

المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

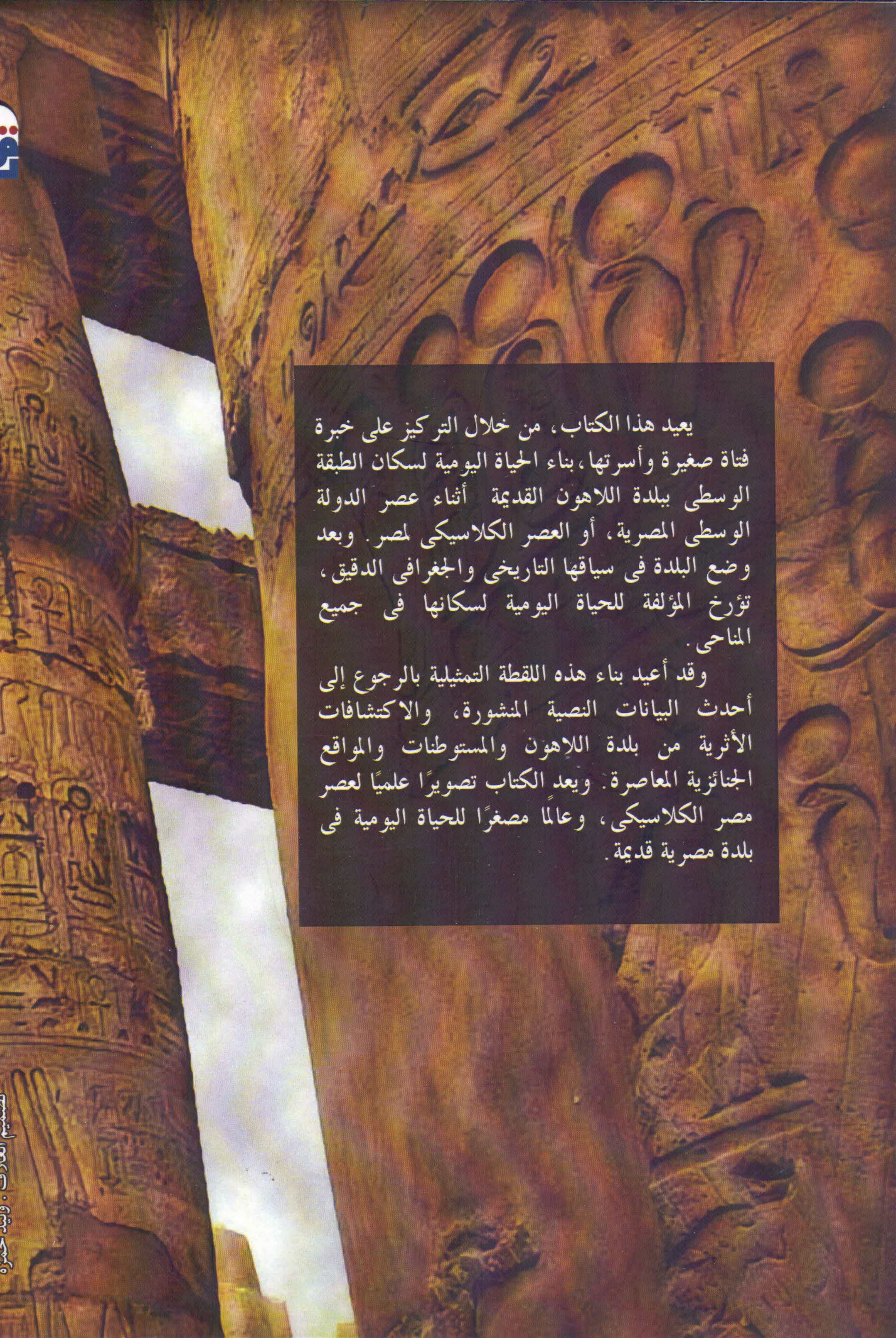
كاشا شباكوفسكا

الحياة اليومية فى مصر القديمة

اللاهون نموذجًا

ترجمة وتقديم : مصطفى قاسم
مراجعة : علاء الدين شاهين

1864



يعيد هذا الكتاب، من خلال التركيز على خبرة فتاة صغيرة وأسرتها، بناء الحياة اليومية لسكان الطبقة الوسطى ببلدة اللاهون القديمة أثناء عصر الدولة الوسطى المصرية، أو العصر الكلاسيكى لمصر. وبعد وضع البلدة فى سياقها التاريخى والجغرافى الدقيق، تؤرخ المؤلفة للحياة اليومية لسكانها فى جميع المناحى.

وقد أعيد بناء هذه اللقطة التمثيلية بالرجوع إلى أحدث البيانات النصية المنشورة، والاكتشافات الأثرية من بلدة اللاهون والمستوطنات والمواقع الجنائزية المعاصرة. ويعد الكتاب تصويرًا علميًا لعصر مصر الكلاسيكى، وعالمًا مصغرًا للحياة اليومية فى بلدة مصرية قديمة.

تصميم الغلاف: وليد حمزة

الحياة اليومية فى مصر القديمة

اللاهون نموذجا

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: 1864
- الحياة اليومية فى مصر القديمة: اللاهون نموذجا
- كاشا شباكوفسكا
- مصطفى قاسم
- علاء الدين شاهين
- الطبعة الأولى 2013

هذه ترجمة كتاب:
Daily Life in Ancient Egypt
By: Kasia Szpakowska

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 Fax: 27354554

الحياة اليومية فى مصر القديمة

اللاهون نموذجا

تـأليـــف: كاشـــا شباكوفـــسكا

تــرجمــــة: مــــصطفى قاســــم

مراجعـــة: عـــلاء الـــدين شـــاهين

2013

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

شباكوفسكا، كاشا
الحياة اليومية فى مصر القديمـــة: تـأليف: كاشـــا شباكوفـــسكا ،
ترجمة: مصطفى قاسم، مراجعة: علاء الدين شاهين
ط ١ – القاهرة : المركز القومى للترجمة ، ٢٠١٣
٥٠٤ ص ، ٢٤ سم
١ – مصر القديمة – تاريخ
(أ) قاسم ، مصطفى (مترجم)
(ب) شاهين ، علاء الدين (مراجع)
(ج) العنوان ٩٣٢

رقم الإيداع ٧٦٠٤ / ٢٠١١
الترقيم الدولى: I.S.B.N - 978- 977 - 704- 606- 0
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

محتويات الكتاب

قائمة الصور والرسوم

عصور تاريخ مصر

عصر ما قبل الأسرات (حوالي ٤٠٠٠-٣٠٠٠ ق م)

عصر الأسرات المبكرة (الأسرتين ١-٢) (حوالي ٣٠٠٠-٢٨٠٠ ق م)

الدولة القديمة (الأسرات ٣-٦) (حوالي ٢٨٠٠-٢٢٠٠ ق م)

الفترة الانتقالية الأولى (حوالي ٢٢٠٠-٢٠٢٥ ق م)

الدولة الوسطى (الأسرات ١١-١٣) (حوالي ٢٠٢٥-١٦٥٠ ق م)

الدولة الوسطى المتأخرة (حوالي ١٨٥٠-١٧٥٠ ق م)

الفترة الانتقالية الثانية (حوالي ١٦٥٠-١٥٥٠ ق م)

الدولة الحديثة (الأسرات ١٨-٢٠) (حوالي ١٥٥٠-١٠٦٩ ق م)

الفترة الانتقالية الثالثة (حوالي ١٠٦٩-٦٦٤ ق م)

العصر المتأخر (الأسرات ٢٦-٣٠) (٦٦٤-٣٣٢ ق م)

العصر البطلمي (اليوناني) (٣٣٢-٣٠ ق م)

العصر الروماني (٣٠ ق م-٣٩٥ ب م)

العصر البيزنطي (القبطي) (٣٩٥-٦٤٠م)

مصر الإسلامية (٦٤٠م -حتى الآن)

تقديم المترجم

"إن الذي يعرف قصة تحول صيادي عصر ما قبل التاريخ في غابات النيل إلى ملوك ورجال سياسة وعمارة ومهندسين وصناع وحكماء وأنبياء اجتماعيين في جماعة منظمة عظيمة، شيدت تلك العجائب على ضفاف النيل، في وقت كانت أوروبا لا تزال تعيش في همجية العصر الحجري، ولم يكن فيها من يعلمها مدنية الماضي، الذى يعرف كل هذا يعرف قصة ظهور أول مدنية على وجه الأرض تحمل في ثناياها صورا خلقية ذات بال". هكذا قالها جيمس هنري برستد صاحب كتاب "فجر الضمير"، وأخذها عنه الجميع، وانبروا في تأكيدها. فقد كانت الحضارة المصرية القديمة المنبع لكل مراحل التطور الحضاري للبشرية كلها، فكانت خلف حضارات الشرق الأدنى القديم، التي كانت بدورها خلف حضارة أوروبا. فالحضارة المصرية – وليس أية حضارة أخرى، يهودية أو يونانية أو رومانية – كانت حجر الأساس ونقطة الانطلاق لكل ما تلاها من حضارات.

لكن – في ضوء هذا الكتاب الذي نقدم له – ما الذي ميّز مصر القديمة لتكون لها الريادة وحدها على مضمار الحضارة؟ لا توجد بالتأكيد فروق بيولوجية بين بني البشر، كما زعم البعض على مر التاريخ، وهي الفروق التي كانت للمفارقة تؤخذ دوما لصالح الغرب وليس لصالحنا. والبيئة والجغرافيا مع أنهما يلعبان دورًا كبيرا في تشكُل الحضارة ومسيرتها وفي تبلور ثقافة الأمم والشعوب، فإنها أحد العوامل فحسب، فضلا عن أنها مشتركة بين مصر وأمم أخرى كثيرة سُميت معنا بالحضارات النهرية كبلاد ما بين النهرين والصين والهند. ولا يكمن الفرق يقينا في نمط الإنتاج، حيث ساد نمط الإنتاج الشرقي، بتعبير ماركس، في مجتمعات أخرى، بل إن الرجل سكّ المفهوم للحضارات النهرية في آسيا، واستعار

منها لتفسير التطور المصري، ومن المؤكد أن الفارق لا يكمن حتى في ثقافة الشعب، فما الثقافة إلا محصلة ونتيجة لظروف هذا الشعب المادية والاجتماعية، وهي الظروف التي تجمع مصر مع أمم أخرى كثيرة.

أين يكمن إذن التميز المصري "القديم" الذي جعل مصر تقود مسيرة الحضارة الإنسانية وتتقدم أمم الدنيا وشعوبها على دروب التقدم والرقي؟ إن هذا الكتاب ليس معنيا بتلك القضايا الكبيرة، بل يعرض فحسب لتفاصيل الحياة اليومية لأسرة مصرية مفترضة من الطبقة الوسطى ببلدة اللاهون أثناء الدولة الوسطى المتأخرة، لكنه يؤكد في كل سطر أننا أمام مجتمع منظم إلى أقصى درجة. وهذا التنظيم الشامل الذي يطول أدق تفاصيل حياة المواطنين كانت تديره وتقف وراءه دولة مركزية قوية، كانت تعمل لهذا المجتمع بمثابة الرأس للجسم. يكمن الفارق إذن بين مصر وأية أمة أخرى في مجال صنع الحضارة وريادتها في الاختراع المصري "بامتياز": الدولة المركزية.

وأيا كان السبب وراء نشوء الدولة المركزية القوية، سواء ضبط النهر أو غير ذلك، وأيا كانت نتائج ومترتبات هذه المركزية الشديدة على المجتمع المصري القديم أو الحديث، كالطغيان والاستبداد مثلا، فإننا في مصر الدولة الوسطى المتأخرة (حوالي ١٨٥٠-١٧٥٠ ق م) أمام دولة "حديثة" بكل معنى الكلمة، أي دولة لا ينازعها أحد في سلطتها وتمد سلطانها على ربوعها كافة وتنظم حياة مجتمعها بكل تفاصيلها، ولا تترك شيئا خارج سيادتها. فمقارنة بالدول والممالك القديمة – حتى بعد ذلك بآلاف السنين، بل وحتى قبل دخول العصر الحديث ومعه مفهوم الدولة القومية nation-state – التي لم يكن سلطان الدولة يتجاوز عاصمة ملكها، إن لم يكن قصر الحاكم فحسب، وإن تدخلت فلا تكون إلا كقوة عسكرية صرفة لمنع التمرد أو الانفصال أو الغزو الأجنبي، أو لجباية الضرائب إن استطاعت، مقارنة بذلك نجد في مصر القديمة دولة تنظم الحياة الدينية ببناء المعابد وإدارتها وتعيين موظفيها ومتابعتهم، وتنظم الصناعات والحرف والمهن والتجارة

بكل تفاصيلها، وتنظم الشئون الأسرية والمدنية بسن القوانين وتقنين الزواج والميراث، وتنظم حتى أقوات الناس ببناء أهراء عامة توزع منها الحبوب طوال السنة على المواطنين، وتنظم تخصيص الأرض على الاستخدامات المختلفة، من زراعة وتعدين وتحجير وغير ذلك، بل إننا أمام دولة ربما كانت تنظم حتى الصيد في النهر وتوزع ناتجه على أفراد المجتمع.

فالكتاب الحالي – مع أنه لا يعالج هذه القضايا الواسعة كما قلنا – يكشف عن دولة بيروقراطية تتبعها إدارات تدير كل جوانب الحياة، حتى أكثر من الدولة الحديثة نفسها، إلى درجة تسمح بتسميتها دولة شمولية، دولة يعمل بها جيش جرار من الموظفين يسيرون كل جوانب حياة المواطنين. ويكفي العدد الكبير من الأعمال والوظائف التي كان الكتبة يعملون بها ليؤكد أننا أمام دولة شمولية من حيث إدارتها لشئون مجتمعها. ففي وثائق اللاهون وحدها كما ورد في هذا الكتاب، كان مدى هذه الوظائف كبيرا للغاية:

> ***فكل لقب يبدأ بالكلمة المصرية "سش" sesh التي تعني "كاتب كذا" أو "سكرتير كذا" يليه: صياد السمك، والجيش، والبلدة، والمسئول عن الختم، والمسئول عن ختم المكتب الذي يوزع الطعام على الناس، والمسئول عن ختم بلدة جسياب، والمقيّم، والمجلس، والحقول، والحسابات، ومادة الراتينج، والمؤن، والصيادين، وضيعة فلان، والقطعان، والمعبد، وحتب سنوسرت (بلدة اللاهون)، والقصر الخارجي، وعضو مجلس البلدة، والوزير، وكذلك السكرتير الأول والسكرتير العام.***

يوضح ذلك مستوى البيروقراطية العالي جدا الذي كان سائدا في مصر القديمة. هذا عن وظيفة واحدة – الكاتب – فماذا عن الوظائف والمهن والحرف الأخرى الكثيرة في مختلف نواحي الحياة التي لم تكن الدولة تتركها خارج سيطرتها؟

يؤكد ذلك أيضا النصوص الكثيرة التي تضم إحصاءات للسكان وقوائم محاسبية وقوائم جرد لكل شيء يدخل المدينة أو يخرج منها. وإحصاءات السكان لم تكن تُجرى فحسب بغرض حصر الناس، تحديدا من أجل العمل في مشروعات الدولة، الذي يطلقون عليه "السخرة"، وإنما قبل ذلك من أجل تنظيم حياتهم ونشاطاتهم وتوزيع أرزاقهم. وقد كانت كل الوظائف والإدارات تُتابَع وتُراقَب دوريا تماما كما في الدولة الحديثة، وفي ذلك يقول الكتاب الحالي:

> ***وأيا كان العمل الذي يقوم به الفرد، سواء العامل الأساسي نفسه (كالنجار أو البنَّاء أو الحائك) أو مشرف العمال، فقد كان يجب عليه أن يقدم بيانا بحالة العمل، إما بخطابات إلى الرئيس وإما بالإبلاغ عن التقدم كجزء من بيان مُفصَّل.***

كانت هذه الدولة المركزية الشمولية التي تدير حياة مواطنيها بكل تفاصيلها، هي إذن الميزة التي وضعت مصر القديمة في طليعة الأمم الصانعة للحضارة. فالمركزية والقضاء على التجزئة الإقليمية مهمة أنجزتها الدولة في مصر منذ آلاف السنين، بينما كان على ممالك أوروبا أن تنتظر دخول ما يعرف بالعصر الحديث لتحقق هذه المركزية وتدخل بها هذا العصر. فلا ينبغي أن ننسى أن العصر الحديث برمته كان صناعة الدولة القومية الحديثة، أي الدولة المركزية بالمعنى المصري القديم، الدولة التي تقضي على التفتيت والتجزيء وتنظم كافة شئون مجتمعها، وإن كانت دول أوروبا قد تجاوزت تلك النسخة من المركزية، أو أدعت فحسب أنها تجاوزتها، إلى صيغ تحد من تدخل الحكومة وسيطرتها وتزيد من سيطرة الناس والمجتمع المدني. فالمركزية - التي حققتها دول أوروبا بعد نضال طويل قضت به على الإقطاع والتجزيء - كانت ميزة للنظام في مصر منذ ٣٢٠٠ سنة قبل الميلاد.

ليس هذا غزلا في مصر وفي تاريخها وحضارتها، بل رصد وتفسير للحقائق التاريخية. فتلك المركزية نفسها أنتجت سمات وأمراضًا في الثقافة لا تزال

مصر تعاني منها إلى اليوم، على رأسها الاستبداد السياسي وتغييب الشعب والمواطنين. وفي ذلك قال صاحب "شخصية مصر" جمال حمدان: "مصر في النهاية ليست شعبا له حكومة بقدر ما هي حكومة لها شعب"، ... "كانت مصر الطبيعية حديقة لا غابة، وكانت على العكس بشريا، غابة لا حديقة، وإن كانت زراعيا مزرعة لا مرعى، فقد كانت سياسيا مرعى لا مزرعة".

يقدم هذا الكتاب إعادة بناء للحياة اليومية بناء على بلدة اللاهون بالدولة الوسطى. وبدلا من معالجة أسئلة تاريخية أو أنثروبولوجيية كبيرة، يحاول الكتاب تتبع حياة فتاة وعائلتها للمساعدة في فهم مصر القديمة. وكما أدرك المصريون أنفسهم، فإن الأحداث الكبيرة لم تكن هي التي تحفظ "ماعت"، أي النظام والعدل والحقيقة، بل الأعمال اليومية للآلهة والفرعون وكل الناس.

بعد الفصل الأول الذي يصف مكان الأحداث، على طريقة الأعمال الأدبية، يعرض كل فصل من فصول الكتاب التسعة التالية جانبا من جوانب الحياة في مصر القديمة: الولادة، قريبا من البيت، متاع الحياة، الحرف والمهن، التعليم والعمل ووقت الفراغ، العقيدة، المرض، الموت، الحُب. يبدأ كل فصل بمقدمة عبارة عن حكاية "متخيلة" على لسان بطلة الأحداث: الطفلة هاجر المصرية. فتجدها تحكي كيف ولِدت في الفصل الثاني، ثم كيف كانت تحبو في شوارع البلدة وتستكشفها في الفصل الثالث، وهكذا في بقية الفصول. يلي هذه المقدمة القصصية الموجزة، في كل فصل، عرض أكاديمي رصين لهذا الجانب أو ذلك في حياة مصر القديمة.

على أن القالب القصصي ليس أساسيا للكتاب والمعالجة. فبطلة الأحداث وأسرتها ليسوا أكثر من "تحويرة" للقضاء على جفاف الكتابة الأكاديمية، على حد تعبير المؤلفة. فنحن نجد هاجر وأسرتها في صدر الفصول وخاتمتها، وفي مواضع متفرقة داخل الفصول، لكن المعالجة مع ذلك أكاديمية جدا، وتقليدية إلى حد كبير. يتضح ذلك من عناوين الفصول: الولادة، العقيدة، الحرف والمهن، إلخ. لكن ذلك

ليس نقصا في الكتاب أو تقصيرا من صاحبته، فتلك هي الموضوعات التي تُغطى عموما عند الحديث عن أي مجتمع قديم، فضلا عن أن القالب القصصي "الخافت" جاء محاولة منها فحسب لإدخال بعض البهجة والتشويق والترقب – من عناصر القصّ والحكي – على "عمل يمكن أن يتحول بسهولة إلى تمرين أكاديمي جاف"، على حد تعبير المؤلفة.

ولعل أهم ما يميز الكتاب تلك النزعة الإنسانية والأنثوية الواضحة. فنحن أمام نوع من الكتابة التاريخية يجمع إلى جانب المعالجة الأكاديمية والعلمية التفهم والحُب والتقدير للحقبة والشعب الذي تخضعه للدراسة. فتجد المؤلفة في غير موضع من الكتاب تتبنى المواقف المصرية القديمة وتدافع عنها، سواء في أمور عادة ما تُعَد من المآخذ على الحضارة المصرية القديمة، مثل السخرة، أو حتى التشخيص أو العلاج غير العقلانيين للأمراض. فتجدها ترفض استخدام كلمة "سجن" للمكان الذي يقال إن المصريين كانوا يُجمعون فيه قبل توزيعهم على الأعمال والمشروعات الحكومية، وتستخدم بدلا من ذلك كلمة أخف وقعا: "المُسيّج". وتجدها تلتمس العذر للمصريين في إرجاع أوجاع مثل الصداع إلى الجن، بالقول بأن مصدر الصداع لا يزال مجهولا إلى اليوم، وأن كل ما يشعر به المرء هو أن "غريبا يضربه ويهاجمه ويعذبه من الداخل". وتجدها تبحث عن مبرر حتى لوصفات غريبة مثل استخدام الروث على المهبل لمنع الحمل. إنه نوع من الكتابة التاريخية الإنسانية يمزج العلم التاريخي بمسحة إنسانية واضحة.

كما تتميز الكتابة التاريخية في هذا الكتاب بنزعة أنثوية feminism لا تخطئها عين. فالمؤلفة الأنثى تحاول – بالحقائق والوقائع التاريخية وليس الهوى – أن تنصف المرأة المصرية القديمة وتضعها على قدم المساواة مع الرجل. فتجدها كلما سنحت الفرصة تؤكد على المكانة العالية للمرأة في المجتمع المصري القديم. فتبرز المكانة المهنية المساوية للمرأة وحضورها في كل الوظائف والمهن. والأهم من ذلك أنها تفند آراء تحط من قدر المرأة المصرية القديمة وتركز على سوء

المعاملة الذي كانت تلقاه من مجتمعها. فتجدها تدحض الرأي الذي يذهب إلى النساء كن يُعزلن في أثناء الحيض "تحت السُلم" فتقعدن القرفصاء إلى أن يزول ما بهن من "دنس"، وتدفع المؤلفة في مقابل ذلك بأن هذا العزل لم يكن يجري في هذه الأماكن، وكان يحدث فقط فيما بعد الولادة، وفقط بغرض الحفاظ على الأم من العدوى وخوفا عليها وعلى وليدها من الكيانات المعادية كالشياطين، وهما في تلك الحالة التحولية والحساسة لكل منهما. وتجدها تثبت عدم ممارسة ختان الإناث في مصر القديمة، ولو فقط كممارسة عمومية. وهي في كل ذلك تعارض وتفند رؤى وآراء متمترسة يدفع بها باحثون آخرون.

وقد اختتمت المؤلفة الكتاب بالعبارة التالية:

وهكذا فإن هاجر وهي تنتظر صرخة طفلها معلنة دخوله الناجح إلى العالم، كانت في الواقع تؤمّن خلود الطبيعة الأساسية للثقافة المصرية القديمة.

ترى هل كانت المؤلفة - لكونها غير مصرية - تعي ذلك تماما؟ إن الحكم باستمرارية الثقافة المصرية من عدمها يتطلب - إلى جانب الإلمام بمصر القديمة وحياتها - معايشة مصر الحديثة وثقافتها. لأنه حكم يربط عصرين أو مجتمعين، بما يفرضه ذلك من ضرورة الإلمام بالعصرين أو المجتمعين. وأظنها فكرت كثيرا قبل أن تقرر هذا الحكم، الذي جاء صائبا في رأيي. يتم التمييز داخل مفهوم الثقافة بين الجانب الاجتماعي المتمثل في أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية من ناحية، ومن ناحية أخرى الجانب العقلي المتمثل في طرق التفكير أو رؤية العالم. والتالية هي أوجه الاستمرارية والانقطاع بين الثقافة التي سادت مصر القديمة كما صُوِرت في هذا الكتاب والثقافة التي تسود مصر اليوم، وذلك على بُعدي الثقافة: المادي الاجتماعي والعقلي الفكري.

إن وصف بلدة اللاهون ببيوتها المتلاصقة وشوارعها الضيقة وتصميم البيوت ذاتها يتطابق إلى درجة كبيرة مع ما كانت عليه القرية المصرية حتى عقدين من الزمن أو ثلاثة، وتحديدا قبل أن يتغير وجه القرية المصرية وعمارتها مع هجرة أبنائها للعمل في البلاد العربية، الذي أحدث وفرة مادية وأوجد تطلعات وطموحات أدت في غضون عقدين إلى تغيير وجه القرية المصرية تقريبا.

فالشوارع الضيقة بعرض ثلاثة أو أربعة أمتار، أو لنسمها الحواري لأن ذلك هو الوصف المصري لها، كانت موجودة قبل هذين العقدين أو الثلاثة، وكذلك البيوت المتلاصقة من ثلاث جهات، ولا تطل على الشارع إلا من جهة واحدة، وحتى تقسيم البيت نفسه وتخطيطه كان واحدا. وحتى تفاصيل صغيرة مثل مناور الأسقف التي كانت تسمى "رزونات" والفناء أو "وسط الدار" المكشوف والأهراء على أسطح المنازل أو بداخلها، وحتى صفا الطوب اللبن اللذان يعلوان الأبواب، كانت لا تزال موجودة في البيوت المصرية قبل هذا التحول المشار إليه سابقا.

لكن ذلك يجب ألا يفاجئنا في شيء؛ لأن هذا الجانب في الثقافة أو في حياة الناس يأتي في المقام الأول استجابة للبيئة والجغرافيا بما تتيحه من موارد وما تفرضه من تحديات، والبيئة والجغرافيا ثابتتان. فالبيئة التي توفر الطمي لا بد أن يصنع منه إنسانها معظم مبانيه، مع أن القدماء شيَّدوا بالحجارة أيضا روائع معمارية فريدة، ومع أن الحديثين تجاوزوها إلى الخرسانة. وهو ما ينطبق أيضا على عادات الأكل والشرب والمواد والأشياء المستخدمة الأخرى التي ترتبط بما تتيحه البيئة من خامات ونوعية النباتات فيها. والسهل الفيضي الضيق بين صحراء لا توفر مقومات الحياة استتبع التلاصق والارتباط على المستوى المادي والنفسي. بل إن وجود النيل في الحالتين أوجد أمراضا واحدة كالبلهارسيا، التي يبدو أنها قدر المصري منذ بدأ رحلته في الحياة.

كنت وأنا أقرأ الكتاب ينتابني حنين قوي إلى القرية القديمة التي سبقت هذا التحول الأخير، والتي أظن أنها لم تكن تختلف كثيرا عن القرية في مصر الفرعونية.

فحزنتُ على "الرزونات" و"الأمطار"، وهو الاسم الذي كنا نطلقه في الدلتا، أو من باب التحوط في منطقتي أو حتى قريتي فقط، على أهراء تخزين الغلال والحبوب. واشتقتُ إلى الأسطح التي يكسوها قش الأرز وحطب القطن والذرة. اشتقت إلى كل شيء في القرية القديمة وتمنيت أن تعود الأيام أو أنها على الأقل لم تفعل في قريتي وبيوتها ما فعلت. وفجأة استيقظت على صوت جمال حمدان وهو يقول: "القرية المصرية وصمة في جبين مصر، وهي التحدي الحقيقي في مصر، ولن تتغير مصر وتتطور جذريا إلا إذا تم هز الريف المصري بجسمه الثقيل، ولن يتغير وجه مصر تحت الجلد ما لم تتغير القرية المصرية حتى النخاع، ولن تصبح مصر دولة متقدمة لا نامية إلا يوم أن تهدم آخر قرية مبنية باللبِن". واكتشفت أنني لو تماديت في حلمي لكنت كمن يريد أن يبقى معظم مصر – ريفها وقراها – متحفا فلكلوريا مقطوع الصلة بالعصر. وقلت لنفسي إن هذا الحنين "المرضي" يقينا إلى هذا الماضي يمكن أن تشبعه دراسات الثقافة الشعبية والفلكلور والأفلام الوثائقية والتسجيلية، وليس الحكم على الناس بأن يبقوا حبيسى أوضاع متخلفة.

إن من الصعب التحقق بحال من الأحوال من طريقة تفكير المصريين القدماء أو رؤاهم للعالم لكي نحكم على استمرارية الثقافة بشقها العقلي الفكري من عدمه. لكن يكفي القول بأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم – وهي الأصل وراء جوانب الثقافة وأبعادها كافة – لم تتغير كثيرا. ومع ذلك فإن الفرعون في مصر القديمة رغم ما كان يتمتع به من سيادة مطلقة تبلغ حد التأليه، كان يعرف أنه يستمد قوته ووجوده من أبناء مصر: "إن الناس هم الذين يأتون بكل ذلك إلى الوجود. ونحن نعيش كرجال نملك بفضل عملهم. وإذا نقص عملهم أطاح الفقر بالسلطة"، كما ورد في هذا الكتاب.

ومن علامات الاستمرارية في الثقافة بجانبها العقلي أيضا أن المصري المعاصر – كشأن سلفه – لا يزال مرتبطا بأرضه حتى الموت، أو على الأخص في الموت. فأخشى ما يخشاه المصري إلى اليوم هو أن يموت أو يدفن في أرض

غريبة. وتجد حتى الأسر الفقيرة اليوم تضحي بكل ما تملك لتستعيد جثة ابنها الذي مات في الغربة. إنه نفس الارتباط القديم بالأرض الذي يكشف عن نفسه جليا في رد الملك سنوسرت على سنوهي عندما كتب له طالبا السماح له بالعودة إلى مصر:

لن تموت في بلاد غريبة، ولن يواريك الآسيويون الثرى،
ولن توضع في جلد كبش عندما يُصنَع تابوتك. لقد مر وقت
طويل وأن تهيم في الأرض! فكر في جثتك وعُدْ!

إن التفكير في الجثة والدفن والموت كفيل بأن يدفع المصري للعودة إلى الوطن لكي يمتزج بالأرض التي نشأ منها والتي عليها يعيش أهله وأحبته وفيها سينضمون له في يوم ما.

وأخيرا، فإن الحديث عن الاستمرارية والانقطاع فيما يتعلق بمصر القديمة وثقافتها ليس المقصود منه - كما يسعى البعض - تغليب هذا الجانب أو ذاك في شخصية مصر وهويتها. فمصر عربية ذات خلفية فرعونية، تماما كما أن الشام عربي ذو خلفية فينيقية والعراق عربي ذو خلفية آشورية وبابلية، فضلا عما بين كل شعوب المنطقة من روابط عرقية وثقافية منذ عصر الفراعنة أنفسهم. وكذلك الكتابة والترجمة عن الحضارة المصرية القديمة لا يُقصَد بها أن نواصل التغني بالحضارة المصرية القديمة ونكف عن النضال من أجل النمو والتقدم واللحاق بمن سبقونا، أو أن نحقق الإشباع النفسي والوجداني ونستكين إلى الراحة، وإنما أن نكون على مستوى تحدي الانتساب إلى هذه الحضارة الخالدة وهذا الشعب العظيم.

المترجـــــم

القاهرة في ديسمبر ٢٠١٠م

تصدير

يقدم هذا الكتاب إعادة بناء للحياة اليومية لسكان الطبقة الوسطى الذين كانوا يعيشون في بلدة اللاهون المصرية القديمة في أثناء الدولة الوسطى المتأخرة. ونظرا لأن الكتاب موجه للجمهور الأوسع ممثلا في طلاب الجامعة والقارئ العام، فضلا عن الدارسين المتخصصين، فقد جاء مشتملا على قوائم ملاحظات لشرح النصوص والصور.

إن علماء المصريات – لكي ينقلوا أية وثيقة نصية من علامات اللغة المصرية القديمة التصويرية إلى أية لغة حديثة – يكون عليهم أولا أن ينقلوها إلى حروف هذه اللغة، بمعنى أن يكتبوها بأبجدية أخرى. وفي هذه العملية تُستخدَم الحروف الأبجدية التي تتطابق إلى أقصى حد مع صوت العلامات المصرية كما يفهمها علماء المصريات. غير أن الكلمات الناتجة قد تبدو غريبة وغير قابلة للنطق أحيانا، وذلك لأن المصريين لم يكونوا يكتبون الصوائت(*). ولكي أساعد القارئ العام، فقد تخليتُ عن طريقة نقل الحروف، وكتبتُ الكلمات برموزها الصوتية(**).

(*) الصوائت أو الأصوات الصائتة vowels هي الأصوات التي تُنطَق دون احتكاك أو تلامس بين أعضاء الكلام كاللسان والشفتين والأسنان، على عكس ما يحدث في إنتاج الصوامت أو الأصوات الصامتة consonants. ربما تقابل الصوائت حروف العلة في اللغة العربية، لكنها أوسع منها بكثير. ولذلك فعند كتابة الأسماء والكلمات المصرية القديمة بحروف عربية سنسقط كثير من حروف العلة [المترجم].

(**) التمثيل الصوتي phonetic transcription هو التمثيل البصري لأصوات الكلام برموز توضح طريقة نطق الكلمات كتابةً، ومن أشهر أنواعه الأبجدية الصوتية الدولية International Phonetic Alphabet المستمدة أساسا من الأبجدية اللاتينية. يفيد هذا التمثيل دارسي اللغات الأجنبية، حيث يدلهم على الأصوات المقابلة للحروف ومجموعات الحروف المكتوبة، بما يساعدهم في النطق الصحيح لكلمات أية لغة أجنبية. من أمثلة هذه الرموز: /dj/ وهو الصوت الأول في الكلمة الإنجليزية judge والصوت الذي تحته خط في الاسم=

وتلك الطريقة أسهل في القراءة، وإن كانت الطريقة الأولى مألوفة أكثـر لعلمـاء المصريات.

على أنه توجد ترجمات كثيرة للنصوص المصرية القديمة، وقد اخترت منها ما أشعر أنها تنقل فحوى النص أكثر من غيرها، وما سيتمكن القارئ من فهمها بسهولة. وقد شعرت في بعض الحالات بالحاجة إلى التصرف في الترجمة، وسوف أشير إلى ذلك في الملاحظات. والترجمة التي لا أردها إلى أحد هي ترجمتي بالتأكيد.

يقوم هذا الكتاب في معظمه على بقايـا أثريـة (ارتيفاكـت) مـن بلـدة اللاهون(*). وقد دأبتُ قدر الإمكان على تضمين المراجع بحيـث يـتمكن القـارئ المهتم من أن يجد الصورة بسهولة، علما بأن كثيرا من الاكتشافات الناتجـة عـن عمليات التنقيب توجد الآن في متحف بتري للآثار المصرية أو متحـف مانشـستر بجامعة مانشستر بالمملكة المتحدة، وهي متوفرة علـى الإنترنـت علـى الموقـع www.kahun.ucl.ac.uk/main.html. ومن أجل سهولة الرجوع تمت الإشارة إلى القطع الموجودة في متحف مانشستر بالاختصار EGY متبوعـا بـرقم القطعـة، والقطع الموجودة في متحف بتري بالاختصار UC متبوعا برقم القطعـة. وتوجـد إعادة بناء افتراضية على الموقع www.kahun.man.ac.uk.

ومن أجل بث الحياة في عمل يمكن أن يتحول بسهولة إلى تمرين أكاديمي جاف، أعطيت أسماء للشخصيات التي تشابكت حياتهـا وامتزجـت علـى طـول

=المصري القديم Hedjerit [هجرت أو هاجر]، والصوت /tj/ وهو الصوت الأول في الكلمة الإنجليزية church والصوت الذي تحته خط في الكلمـة المـصرية القديمـة netjer [إلـه] [المترجم].

(*) اللاهون إحدى أهم المراكز الحضارية بإقليم الفيوم الحالي. كشفت أعمال الحفر الأثري بهـا عن العديد من الملامح الحضارية المتعددة والبرديات التى كشفت نصوصها عن تزايد أعـداد الآسيويين بداخل مساكن ومعابد مصر الوسطى آنذاك مما مثل تاليا عاملا من بـين عوامـل أخرى لانهيار الدولة الوسطى [المراجع].

صفحات هذه الدراسة. وكل الأسماء (باستثناء اسم الكلبة) مثبتة في النصوص الباقية من اللاهون. فهاجر(*) هي الفتاة الصغيرة والشخصية الرئيسة، وسنبوبو أخوها الأكبر، وجدت أمها، وسا - سوبد أبوها، وكيمي شيري كلبتها. وقد كُتِبت المقدمات القصيرة لكل فصل كأنها من ذاكرة هاجر وعلى طريقة النصوص المصرية الحقيقية.

(*) اسم الفتاة بطلة الأحداث في هذا الكتاب باللغة المصرية القديمة هو "هجرت" Hedjerit، لعله الأصل للاسم العربي "هاجر"، أو مرتبط به على الأقل، كأن يكون الاثنان من أصل واحد. يؤكد ذلك الاسم العربي للسيدة المصرية التي تزوجت من نبي الله إبراهيم: هاجر، ولذلك عربه المترجم إلى هاجر على طول صفحات الكتاب، في المقام الأول بغرض التيسير على القارئ من ناحية، ومن ناحية أخرى مدّ جسر بين الماضي والحاضر من شأنه أن يبني ألفة بين القارئ والكتاب. [المترجم]

(١)
مكان الأحداث

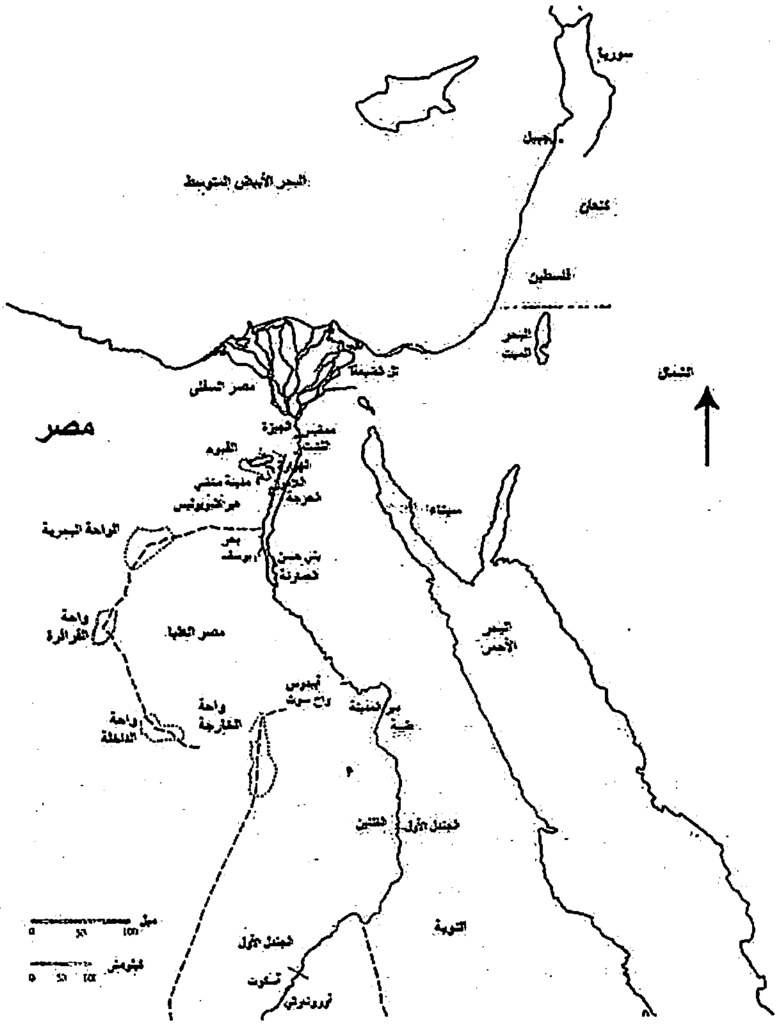
يتناول هذا الكتاب الحياة اليومية في مصر القديمة عند نقطة زمنية محددة عبر تاريخها الطويل. فيعيد بناء الحياة اليومية في مصر كما عايشتها فتاة صغيرة من الطبقة الوسطى. وقد انطوت مهمة المؤلفة على صعوبة مضاعفة بسبب التركيز على فتاة صغيرة، وليس ذكرا، وعلى شخص من الطبقة الوسطى الدنيا، وليس من النخبة، ذلك لأن الأدلة النصية كتبها في الأساس كتبة ذكور، وجاءت بالتالي تعكس الحياة من منظورهم. فلم تُدَوَّن أصوات النساء والأطفال وغالبية السكان الأميين. ومع ذلك فقد بقيت أدلة مادية يمكن جمعها مع قراءة حكيمة للنصوص لرسم صورة وصفية للحياة اليومية.

لقد وقع الاختيار على بلدة اللاهون(*)، وليس بلدة دير المدينة(**) الأوسع شهرة (شكل ١-١)، وذلك جزئيا للاستفادة من البيانات النصية التي نُشِرت حديثا من بلدة اللاهون، ولإعادة فحص الاكتشافات الأثرية. كما اختيرت اللاهون أيضا كممثلة للدولة الوسطى، وهي فترة يمكن عدّها من نواح كثيرة العصر الكلاسيكي لمصر القديمة. وسوف أحاول قدر الإمكان أن أستخدم الأدلة القادمة من اللاهون

(*) تقع هذه البلدة الأثرية بالقرب من قرية اللاهون الحديثة بمنطقة الفيوم، وقد أنشأها سنوسرت الثاني من الأسرة الثانية عشرة بالدولة الوسطى المتأخرة لتكون سكنا للعمال الذين كانوا يعملون في مُجمّع الأهرام الذي بناه هناك [المترجم].

(**) دير المدينة قرية مصرية قديمة كانت مقرا للعمال الذين كانوا يعملون في مقابر وادي الملوك خلال الأسر من الثامنة عشرة إلى العشرين من الدولة الحديثة، كان اسمها القديم "سيت ماعت" Set Maat أي "دار الحقيقة"، وكان العمال الذين يعملون فيها يُسمَّون "خدم دار الحقيقة" [المترجم].

والبلدات ومواقع الدفن المعاصرة الأخرى باعتبارها البيانات الرئيسة لمعالجة القضايا المرتبطة بالحياة اليومية.



شكل (١-١)

خريطة مصر (بإذن من JJ Shirley)

سنركز على طول الكتاب على المصادر التي استقينا منها معرفتنا، فعندما تصادفنا بقايا أثرية من فترة زمنية محددة، سنناقشها من حيث إنتاجها واستخدامها. وهذا الكتاب بذلك يحاول أن يقدم تمثيلا موثوقا للحياة اليومية في العصر الكلاسيكي لمصر كما عايشها شخص ينتمي إلى مكانة اجتماعية معينة، دون بث الانطباع الخاطئ بأن واقع الحياة كان واحدا بالنسبة للأفراد من كل مستويات المجتمع، أو من أزمان وأماكن مختلفة. وآملُ بتطبيق هذا المدخل القائم على النوع gendered approach أن تضع هذه السردية في سياق المجتمع المصريين ممثلي الطبقة الوسطى الدنيا - النساء والأطفال - الذين يظلون محتجبين عادة في البحوث.

السياق التاريخي

يغوص هذا الكتاب عميقا في تاريخ مصر القديمة الطويل. ونظـرا لأنـه ستكثر الإشارة إلى العصور المختلفة في هذا الكتاب، فمن المفيد أن نبدأ بمراجعة تاريخية موجزة حتى الدولة الوسطى المتأخرة، وهي الفترة التـي يعالجهـا هـذا الكتاب(١)(*). يبدأ تاريخ مصر بعصر ما قبل الأسرات، وهي الفترة التـي سـبقت توحيد الثقافة رسميا والخضوع لحكم فرعون* واحد. كان المصريون يعيشون فـي جماعات متمايزة ثقافيا في مستوطنات بالقرب من النيل في حماية حكام أو رؤساء محليين، ثم أخذت تتوحد تدريجيا بمرور الزمن. وتوضح الأدلة المادية - التـي لا مفر لنا من الاعتماد عليها - (كان ذلك قبل أن تتطور الكتابة) أن الوحدة الثقافيـة كانت عملية بطيئة، أدت في نهاية الأمر إلى أن يدعي حاكم واحد أحقيـة الـسيادة على كل مصر في حوالي عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد. ثمة ما يرمز إلى هذه السلـسلة من الأحداث في اللوحة التذكارية الشهيرة للحاكم مينا نعرمر(2)، التي اشتملت على كثير من المُثل والرموز التي ستصبح فيما بعد جزءا من رؤية العـالم worldview التي تميز مصر عبر تاريخها الطويل.

كانت طوبوغرافية مصر الازدواجية، بسطحها الزراعي في منطقة الـدلتا، شمالا (مصر السفلى) في مقابل المنطقة الجنوبية الأكثر قحلا (مصر العليا)، يتممها التمايز الواضح للأرض الزراعية في مقابل الصحراء. وقد غدت هذه الازدواجيـة مفهوما أساسيا في أيديولوجيا الثقافة، كما انعكست في انتصار النظام في صـراعه

(*) على طول صفحات الكتاب، يشير الرقم المرفوع بين قوسين إلى حواشي الكتاب نفسه التـي تلي الفصول، بينما تشير النجمة إلى الحواشي التي أرفقها المترجم بالنص في ذيل الـصفحات [المترجم].

ضد الفوضى، وقد انعكست هذه الموضوعات ذاتها في تبلور سلسلة من الرموز الازدواجية، حيث كانت مصر العليا تُمثَل بتاج أبيض وزهرة الزنبق والإلهة النسر، بينما كانت مصر السفلى تُمثَل بتاج أحمر وورقة البردي والإلهة الأفعى. ثم جاءت الدولة المثالية، أي مصر الموحدة، لتتخذ مجموعات من هذه الأيقونات رمزا لها، مثل التاج المزدوج، الذي كان يجمع الأبيض والأحمر، الذي كان الفرعون يرتديه بصفته حاكم مصر الموحدة. ورغم أن مصر توحدت فعليا، فقد ظلت دائما عرضة لخطر العودة إلى الانقسام إلى المنطقتين المتمايزتين ثقافيا. وتقديرا لذلك قسم المؤرخون التاريخ المصري إلى سلسلة من "الممالك"، كانت مصر فيها بلدا واحدا يحكمه ملك (فرعون)(*) واحد، و"فترات انتقالية" تميزت فوق ذلك إلى أسرات، تتكون الواحدة منها من سلسلة من الملوك تربطهم علاقات القربى في أغلب الأحيان، وإن لم يكن بالضرورة. يعتمد فهمنا للعصور التاريخية على مجموعة من القوائم المصرية للملوك، ونسخ من نصوص تستند إلى قوائم لمؤرخين يونانيين، فضلا عن الأدلة الأثرية.

لقد كشفت الأعمال الأثرية الأخيرة، خاصة في منطقة أبيدوس(**) بمصر العليا عن وجود ملوك قبل مينا نعرمر كانوا يحكمون مصر العليا. وقد سُكَّ الاسم "الأسرة ٠" لوصف هؤلاء الحكام، لكن العصر التاريخي لم يبدأ إلا عندما توحدت مصر تحت فرعون واحد. شهد عصر الأسرات المبكرة أو ما يطلق عليه أحيانا

(*) لفظ فرعون الدال علي الحاكم لمصر لم يستخدم في النصوص المصرية قبل عصر الأسرة الثامنة عشرة الفرعونية حوالي ١٥٥٠ ق.م وهو لفظ محرف عن بر- عا (عو) بمعنى البيت الكبير (العالي) القاطن بداخله الحاكم. ومن المعلوم أن حرف الباء يتداخل أحيانا مع حرف الفاء فأصبح ينطق فرعا (عو)، ومن بعد فرعون كدال علي الحاكم المقيم داخل القصر [المراجع].

(**) أبيدوس واحدة من أقدم المدن المصرية، كان اسمها "أبجو" Abdju في اللغة المصرية القديمة، كانت عاصمة الإقليم الثامن بجنوب مصر، تقع الآن على مسافة ١١ كيلومترا غرب العرابة المدفونة والبلينا الحاليتين بسوهاج. وبالقرب من أبيدوس بنى سنوسرت الثالث من الأسرة الثانية عشرة مقبرة ضخمة منحوتة في الصخور، ومعها معبد ضخم وبلدة صغيرة تسمى واح سوت Wah-sut لتكون سكنا للعمال [المترجم].

العصر العتيق (بداية من حوالي ٣٠٠٠ قبل الميلاد[٣] وتضم الأسرات ١-٢) إقامة النظام الإداري والسياسي الأساسي، وتأسيس المعتقدات والممارسات الدينية والجنائزية، وتشفير الرموز، وتطوير الكتابة. ومع نهاية عصر الأسرات المبكرة، كانت أغلب الخصائص المميزة للثقافة المصرية القديمة قد ترسخت، لكنها ستظل عرضة للتغيير والتعديل على مر الزمن.

تبدأ الدولة القديمة (الأسرات ٣-٦) من عام ٢٨٠٠ قبل الميلاد تقريبا، وهي الفترة الأكثر شهرة بين الناس اليوم، وذلك في المقام الأول بسبب بناء مُجمّعات أهرام ضخمة لتكون مقابر ومراكز عبادة للملوك. ولذلك يسمى هذا الزمن أيضا "عصر الأهرام"، وهو عصر يتميز بحكومة مركزية قوية يتربع على رأسها ملك مُؤلّه باعتباره الحاكم الأعلى. وترجع أقدم النصوص الدينية في العالم إلى هذه الفترة، وكذلك السيّر الذاتية التي تقدم استبصارات أعمق حول المهن والحياة العامة للناس أنفسهم. وقد تطور النظام الاجتماعي والطبقي بحدوث زيادة ملحوظة في قوة الطبقات العليا، خاصة مع نهاية الدولة القديمة. وفي نهاية الأسرة السادسة، وبالترادف مع الصعود الثابت للطبقات العليا، توجد إشارات واضحة على تراجع قوة الملك والأسرة المالكة. وبذلك دخلت مصر الفترة الانتقالية الأولى (حوالي ٢٢٠٠-٢٠٢٥ ق م) بلا سلطة مركزية، وإنما عدد من الحكام المحليين كانوا بمثابة الملوك لأقاليمهم.

لكن الأمر لا يخلو من تعقيد واضح، فهناك حكام متداخلون يقال إنهم حكموا في نفس الوقت، والبلاد مقسمة، فضلا عن وجود حكام مستقلين في شمال صعيد مصر متمركزين في هيراكليوبوليس[*] (الأسرتين التاسعة والعاشرة) وفي

(*) هيراكليوبوليس Herakleopolis هو الاسم الذي أطلقه الإغريق على عاصمة الإقليم العشرين بمصر الوسطى، تغير اسمها عبر العصور حتى صار أهناسيا بمحافظة بني سويف الحالية [المترجم].

الجنوب متمركزين في طيبة(*) (الأسرة الحادية عشرة). من أدلة ذلك أن الحكام المحليين يؤكدون في سيرهم الذاتية الجنائزية مدى حرصهم على رعاية الناس الذين يعيشون تحت سلطانهم في أوقات القلاقل. كما يتجلى الافتقار إلى السيطرة المركزية في الثقافة المادية التي تُظهِر تمايزا واسعا بين الأقاليم، حيث يُظهِر الفن مدى من الأساليب والشخصية الفردية والتجريب تبدّت في أعمال الفنانين والورش التي لم يكن بينها اتصال. وحتى أنماط الأواني الفخارية تُظهِر تمايزا ملحوظا في الشكل والمادة، يعكس التعارض بين تقاليد الشمال والجنوب. ورغم أنه لم تظهر مُجمّعات جنائزية ملكية عملاقة أخرى، توضح مجموعات الدفن لكثير من رجال ونساء الطبقات العليا حدوث زيادة ملحوظة في الثروة.

يبدو أن الأسرة الحادية عشرة، كما يتضح من القوائم الملكية اللاحقة والمصادر المعاصرة، بدأت بسلسلة من ثلاثة حكام يدعون أحقية المُلك والسيادة على مصر العليا(٤)، يحمل ثلاثتهم اسم إنتف Intef، وكانوا يتخذون من مدينة طيبة ذات الموقع الاستراتيجي قاعدة لسلطتهم، ومنها حاولوا توسيع حكمهم. وقد ظلت مصر على حال الانقسام هذه حتى منتصف الأسرة الحادية عشرة، حيث نجح حاكم طيبة التالي نب حبت رع الثاني في عام ٢٠٢٥ قبل الميلاد تقريبا في إعادة توحيد مصر العليا والسفلى في دولة متماسكة، ودشّن بذلك ما نسميه الدولة الوسطى (الأسرات ١١-١٣). ولكي يؤكد منتوحوتب الثاني مدى سيادته غيَّر حتى اسم عرشه (كان الفراعنة يتخذون أسماء متعددة) من "الذي يَهب الحياة لقلب الأرضين" he who causes the heart of the two lands to live "إلى موحد الأرضين" unifier of the two lands. وقد اتخذ هذا الحاكم وخلفاؤه المباشرون من طيبة عاصمة لمصر، وحكموا من الجنوب.

(*) طيبة مدينة مصرية قديمة كانت تقع مكان الأقصر والكرنك الحديثتين، كانت عاصمة إقليم واسط، وهو الإقليم الرابع، وكانت واسط نفسها عاصمة مصر في جزء من الأسرة الحادية عشرة ومعظم الأسرة الثامنة عشرة [المترجم].

لم يكن الحاكم الأول بالأسرة الثانية عشرة أمنمحات الأول يرتبط برابطة دم بالحكام السابقين، ولا يُعرَف كيف وصل إلى العرش. وربما لكي يؤكد حقه الشرعي في الحكم ومن باب تقليد الحكام الإلهيين من الدولة القديمة، نقل العاصمة شمالا إلى مكان جديد، على الحدود بين مصر السفلى والعليا. وقد أطلق على هذه المدينة اسم "قابضة الأرضين" seizer of the two lands (ربما بالقرب من منطقة اللشت(*) الحالية). وبينما كان ملوك الأسرة الحادية عشرة يبنون المقابر تحت الأرض منفصلة عن المعابد الجنائزية الخاصة بهم، عاد أمنمحات الأول وخلفاؤه بالأسرة الثانية عشرة إلى ممارسة بناء الأهرام كمقابر. اغتيل أمنمحات الأول في السنة الثلاثين من حكمه، وقد ذُكِر هذا الحدث في نصين أدبيين رئيسيين. وخلفه في الحكم ابنه سنوسرت الأول الذي ربما حكم مع أبيه لبضع سنوات. وفي أثناء حكمه الطويل، ركز سنوسرت كأبيه على إعادة بناء المعابد في مختلف أرجاء مصر والحفاظ على استقرار البلاد. ونفذ حملة على النوبة، وبدأ برنامجا لبناء الحصون للسيطرة على التجارة والواردات. ورغم أن خلفه أمنمحات الثاني أقل شهرة، تقول النقوش إنه أرسل بعثات إلى سيناء للتنقيب عن الأحجار الكريمة كالفيروز. وبعد فترة قصيرة من الوصاية المشتركة على العرش، اعتلى ابنه سنوسرت الثاني العرش.

ولعل أكثر ما يُعرَف به سنوسرت الثاني أنه بدأ مشروعا كبيرا لاستصلاح الأراضي في منطقة الفيوم بغرض زيادة طاقتها الزراعية، فبنى الحواجز والسدود وشق القنوات لتوسيع الأرض المحاذية للبحيرة التي كانت موجودة بجانب بحر يوسف، أحد روافد النيل الرئيسة. وكذلك اختار تلك المنطقة لبناء هرمه. وقد أقيمت بلدة اللاهون التي تركز عليها هذه الدراسة بالقرب من سكن العمال الذين بنوا هذا المُجمّع. وعندما خلف سنوسرت الثالث أباه، وسَّع حدود مصر كثيرا في اتجاه النوبة، بما زاد من ثروة مصر وسيطرتها عبر شبكة معقدة من القلاع

(*) اللشت قرية تقع إلى جنوب القاهرة، تضم المقابر الملكية ومقابر النخبة للدولة الوسطى، وتضم هرمين بناهما أمنمحات الأول وسنوسرت الأول [المترجم].

وضِعت في أماكن استراتيجية على طول النيل في النوبة العليا. ويُعرَف خلفه أمنمحات الثالث بحملة البناء الضخمة التي نفذها في كل أنحاء مصر، وكذلك بناء "المتاهة" [اللابيرانت، معبده الجنازي]، ذلك الهرم الضخم الواقع بجبانة هواره في الفيوم. لكن عهد أمنمحات الرابع كان قصيرا، وقد خلفته أخته سوبك نفرو SobekNoferu، التي حكمت باعتبارها آخر ملوك الأسرة الثانية عشرة، وليس كملكة. ركزت سوبك نفرو جهودها، كشأن أبيها المحتمل أمنمحات الثالث، على منطقة الفيوم، لكنها على خلاف سلفها الأقوى لم تترك إلا القليل مما يُوضح أعمالها ونشاطاتها خارج هذه المنطقة. وبنهاية عهد هذه الملكة الأنثى، انتهى حكم الأسرة الواحدة والدولة المركزية، حيث تميزت بواكير الأسرة الثالثة عشرة بحكام لا تتوفر بيانات كافية عنهم في المصادر الأثرية والنصية، وربما جاء هؤلاء من الأسر المصرية المتنفذة في الإدارة. ويبدو أن منتصف هذه الأسرة قد شهد استقرارا، حيث تتوفر أدلة عن الحكام في أنحاء مصر كافة، وإن كانوا هم أيضا لا تربط بينهم بالضرورة علاقة قرابة. وفي النهاية تآكلت سيادتهم، إلى أن اقتصرت فحسب على المنطقة الجنوبية، وبذلك وصلت الدولة الوسطى إلى نهايتها.

بعد الاضطراب السياسي الذي شهدته الفترة الانتقالية الأولى السابقة، تميزت الدولة الوسطى عموما بزيادة في البيروقراطية الخاضعة لسيطرة الدولة والتعليم المركزي. ازدهر الأدب والفنون لدرجة أن هذا العصر يُعرَف غالبا بأنه العصر الكلاسيكي لمصر القديمة. ووسَّع الملوك الأقوياء أرض مصر، خاصة في الجنوب، إلى النوبة، وبالتوازي مع ذلك زادت أهمية الجيش وحضوره. وكذلك زادت التجارة والتواصل السلميان مع الثقافات الأجنبية، كتلك الواقعة إلى الشرق في المشرق، وإلى الشمال في البحر الأبيض المتوسط (مثل جزيرة كريت).

شهدت الدولة الوسطى المتأخرة – وهي الفترة التي يتناولها هذا الكتاب – زيادة ملحوظة في هجرة الأجانب إلى مصر، خاصة في البلدات الشمالية مثل اللاهون. وفي النهاية استغل بعض المستوطنين في الدلتا، الذين ترجع أصولهم إلى

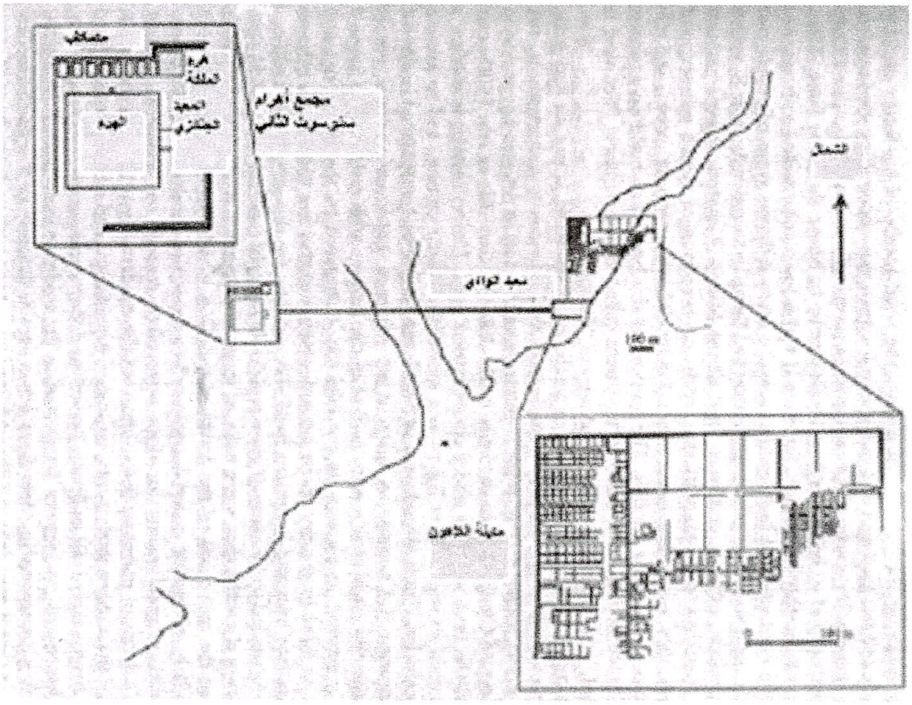
الذين ترجع أصولهم إلى المشرق، ضعف الحكام في نهاية الأسرة الثالثة عشرة، وأعلنوا أنفسهم حكاما للشمال. يُعرَف هؤلاء في التاريخ المصري باسم حقاو خاسوت heqaw khasut [حكام الأراضي الأجنبية]، وهي كلمة بقيت إلى اليوم مع تحريفها إلى Hyksos [الهكسوس]. ومجددا قُسِمت مصر إلى دولتين: الهكسوس في الشمال، والمصريون أصحاب البلاد في الجنوب. وتُعرَف هذه الحقبة بالفترة الانتقالية الثانية (الأسرات ١٤-١٧)، وكانت غنية في التغيير والإبداع. وقد تركت انطباعا باقيا على المصريين في ذلك الوقت، وكذلك على الأجيال اللاحقة، لأنها كانت المرة الأولى التي تخضع مصر فيها لحكم الأجانب. فقد عزم حكام مملكة الجنوب الطيبية الأصل الذين طردوا الهكسوس في النهاية من الحكم، وأعادوا توحيد مصر على ألا يسمحوا لذلك بأن يحدث مرة أخرى.

اللاهون

يركز هذا الكتاب علِى الحياة في مصر من منتصف الأسرة الثانية عشرة إلى الأسرة الثالثة عشرة. تبدأ الأحداث عندما اختار الملك الحاكم سنوسرت الثاني، في أوج الدولة الوسطى، أن يشيد مجموعته الهرمية عند مدخل منخفض الفيوم الخصب الكبير (شكل ١-٢). وقد اشتملت المجموعة الهرمية على هرم أصغر لمليكته، ومقابر بئرية(*) للأسرة المالكة، ومصاطب(٥) لخدمه. وعلى الجانب الشرقي للهرم بُنيّ معبد جنائزي، وعلى استقامته على بعد حوالي ١,٢ كيلومتر إلى الشرق بُنيّ معبد الوادي الذي تمارس فيه عبادة الملك. لم يكن ذلك أمرا هينا لأن الملك كان التجسيد الحي لحورس، الإله الصقر الذي كان يمثل المُلك على الأرض. والفرعون عندما يموت كان يتوحد مع أوزيريس إله الموتى، ويظل يُعبَد على مدى قرنين تقريبا. كان جزءا من دور الفرعون يتمثل في حراسة "ماعت" maat (مفهوم أساسي في مصر القديمة يجسد مفاهيم العدل والحقيقة والحق والنظام على الصعيدين الكوني والاجتماعي) في العالم، وأن يكون بمثابة الوسيط بين البشر والآلهة. وفي الدولة الوسطى كانت الآلهة الأكثر ارتباطا بالملك تُعبَد معه، حتى إن المعابد الجنائزية لحكام الأسرة الحادية عشرة بأوائل الدولة الوسطى كانت تركز على الآلهة (وتحديدا على آمون رع الذي يعكس اسمه الطبيعة الخفية لإله الشمس). وقرار حكام الأسرة الثانية عشرة بالعودة إلى عادة الدولة القديمة المتمثلة في بناء الأهرام كمقابر لهم ربما نتج جزئيا عن الرغبة في محاكاة العبادة الملكية لذلك الوقت المبكر التي كانت تركز أولا وقبل كل شيء على الملك. ولذلك جاءت

(*) المقبرة البئرية shaft tomps، كما سيتضح في الفصل التاسع، تحديدا في شكل (٩-٣)، عبارة عن مقبرة تتكون من مجموعة من غرف الدفن تتفرع جميعها من عمود أو مستطيل من الأرض [المترجم].

المجموعة الهرمية التى بناها سنوسرت الثاني في اللاهون مكرسة بالكامل لتبجيل ذكراه وإلهيته اللتين بقيتا بفضل العبادة الدينية، التي كان يقيم شعائرها الكهنة المتعاقبون.



شكل (١-٢)

مخطط لمنطقة اللاهون (بإذن من JJ Shirley)

كان بناء هرم للملك ومقابر ملكية لأسرته وكبار موظفيه ومعابد جنائزية ومعبد الوادي مشروعا ضخما، وكان يستتبع إنفاقا هائلا للموارد في صورة مواد وعمالة ووقت. وكان لا بد أن تُبنَى مستوطنات بالقرب من سكن العمال، ولذلك أقام سنوسرت الثاني بلدة إلى الشمال من الوادي لتؤوى العمال والبنَّائين، وكذلك

الأنواع الكثيرة المختلفة من الناس الذين نتوقع أن نجدهم يعبدون الملك ويعيشون في بلدة نشطة بمصر القديمة: الكهنة والموظفين والحرفيين (كل الأدلة التمثيلية والنصية من الدولة الوسطى تقترح أن العمال كانوا رجالا يساعدهم أطفال أحيانا، وذلك باستثناء الغزّالين والنساجين(*)) والنساجين والطباخين والجنود وكذلك أسرهم. يستهدف هذا الكتاب أن يبني صورة للحياة اليومية في هذه البلدة، التي أسماها المصريون حتب سنوسرت Hetep-Senusret التي تعني "سنوسرت راضيا"، التي تسمى في الأزمنة الحديثة باللاهون.

على أن محاولة وصف الحياة اليومية حتى في العالم الحديث ليست بالمهمة اليسيرة، حيث تختلف أساليب الحياة كثيرا بناء على ظروف الفرد: الفترة الزمنية والمكان والطبقة والثروة والنوع والعمر. فالحياة في مصر القديمة في زمن كليوباترا كانت تختلف كثيرا بالتأكيد عنها قبل ١٨٠٠ سنة، وهي الفترة التي نتناولها بالدراسة هنا. وللأسف يسود إغراء إلى النظر لمصر القديمة باعتبارها ثقافة واحدة، وافتراض إمكانية نقل النشاطات والطقوس والممارسات والمعتقدات لقرون إلى الوراء. ونظرا لأن معظم أدلتنا النصية تأتي من النخبة، فإن عالم هذه النخبة أو عالم الفرعون وحاشيته هو الذي يُقدم غالبا في البحوث حول الحياة اليومية. ومقارنة بالجبانات والمقابر الواقعة في مناطق صحراوية جافة، لم تبق مستوطنات كثيرة لتقدم استبصارات حول طريقة حياة المصريين. والأسباب وراء ذلك كثيرة، منها أن المباني في البلدات كانت تُبنى من مواد أكثر عرضة للتلف (مثل الطوب اللبن) على خلاف المعابد والمقابر التي كانت تُبنى من الحجارة. وكذلك كانت المستوطنات تُبنى بالقرب من التربة الرطبة على ضفتي النيل، بما يعجل بتحلل المواد العضوية، مقارنة بالمقابر المُحكَمة في الصحراء الجافة. وعلاوة على ذلك، كانت المواقع الجيدة يعاد استخدامها في غالب الأحيان، لدرجة

(*) سيرد في الفصل الخامس أن مهنتى الغزّالين والنساجين كانتا مهنتين نسائيتين بالدرجة الأولى [المترجم].

أن الكثير من المناطق السكنية بمصر القديمة تقع تحت نظيراتها في مصر الحديثة. ومع ذلك فقد بقيت لآلاف السنين بعض المستوطنات والأبنية والأثاث والأشياء القديمة التي كانت تستخدم في الحياة، وكذلك نصوص وثائقية مثل السجلات المحاسبية والوثائق القانونية والخطابات. ومن خلال الفحص المتأني للأدلة المتوافرة من أحد هذه المواقع، وباستخدام البيانات المعاصرة من المواقع الأخرى، وفهم أنها قد تعكس أساليب حياة مختلفة، يمكن رسم صورة أكثر دقة للحياة في تلك الفترة الزمنية. سيركز هذا الكتاب بالدرجة الأولى على المادة المتوفرة من بلدة اللاهون ذاتها، التي قطنها المصريون في الدولة الوسطى المتأخرة.

السياق الاجتماعي

ثمة مقاربتان أساسيتان لفهم المجتمع في العالم القديم، تحاول إحداهما أن تكتشف النظام التصنيفي الذي كان الناس أنفسهم يستخدمونه، وتقارب الأخرى الثقافة بتصنيفاتنا نحن، وتستخدم معاييرنا لإجراء مقارنات عابرة للثقافات. ونحن محظوظون فيما يتعلق بالمقاربة الأولى، ذلك لأن المصريين أنفسهم قدموا لنا مفاتيح وإشارات حول الطرق التي كانوا يصنفون بها عالمهم وأنفسهم. وقد بقي لنا عدد من قوائم الأعلام(*) للظواهر التي تُكوّن عالمهم، مرتبة في فئات(٦)، يرجع معظمها إلى الدولة الحديثة، بينما يرجع جزء من إحدى هذه القوائم إلى الدولة الوسطى(٧)، وهو عبارة عن جزء من بردية. وهذه الأخيرة لا تحتوي على فئات الناس، فيما تتوفر هذه الفئات في النسخ اللاحقة. ولعل النموذج الأقرب إلى الكمال هو تعاليم أمنموبت Onomasticon of Amenemipet بالدولة الحديثة التي تحدد بوضوح من البداية هدفها الطموح:(٨)

> *في بداية التعاليم نُعرِّف القلوب ونُعلِّم الجهال أن كل ما هو موجود خلقه بتاح، وأتى به تحوت إلى الوجود: السماء وما فيها، والأرض وما عليها، وانحناء الجبل، وما تغسله المياه،*

(*) قوائم الأعلام onomastica (مفردها onomasticon) هي الكتابة اللاتينية للكلمة اليونانية التي يستخدمها علماء المصريات للإشارة إلى المؤلفات المصرية القديمة التي كانت تضم قوائم الكلمات وفقا لأصنافها أو فئاتها. ومع أن هذه القوائم ليست معاجم أو موسوعات، حيث لا تشتمل على شروح للكلمات، فإنها تقدم استبصارات حول الفئات والأصناف التي كان المصريون يقسمون العالم إليها. وقائمة أمنمبت هي الوحيدة التي تتضمن اسم مؤلفها. وتشتمل هذه القوائم على أسماء الأعلام مصنفة في فئات مثل الآلهة والأرواح والملوك والموظفين والسماوات والأراضين والمدن والمباني، وما إلى ذلك [المترجم].

وكل شيء مفيد، ونوّره رع، وكل ما ينمو على الأرض
وذكره كاتب كتب الإله في دار الحياة أمن م وبت بن أمن م
وبت[٩].

ليس غريبا ألا تعكس هذه الأصناف دائما الأصناف السائدة في الغرب الحديث. فالخفافيش، مثلا، تظهر تحت فئة الطيور، وتظهر التماسيح مع السمك. وفي هذا المؤلّف توجد مجموعات تراتبية من الكائنات. على رأس هذه القوائم يوجد الإله (نشر netjer) والإلهة (نشرت netjeret)، ثم الذكر الميت المتحول (عخ akh) والأنثى الميتة المتحولة (عخ akh)، ثم الملك (نيسوت nesut) وإلهة المُلك (نيست nesyt)، ثم زوجة الملك (حمت نيسوت hemet nesut) وأم الملك (موت نيسوت mut nesut)، ثم ابن الملك (مس نيسوت mes nesut)، ثم كبير النبلاء (إري بعت iry pat)، ثم الوزير (شاتي tjaty)، ثم الرفيق الوحيد (سمر وعتي semer waty)، ثم الابن الأكبر (سا نيسوت سمسو sa nesut semsu). يعكس هذا التصنيف إلى درجة كبيرة فهمنا للصف الأعلى بالمجتمع المصري. وفي موضع لاحق يورد النص تصنيفات للناس، وهي تصنيفات مصرية لا تتطابق كليا مع تصنيفاتنا، ولا تزال غير مفهومة بدرجة جيدة. من هذه الفئات الشعب (رمث remetj)، والنبلاء (بعت pat)، والعامة بوصفهم عبَّاد للملك (رخيت rekhyt) والعامة بوصفهم عبَّاد لملك الشمس (حنممت henmemet)، يليهم أفراد الجيش، وهو ما يعكس تراتبية الدولة الحديثة وليس الدولة الوسطى، ثم مجموعات الأجانب والأراضي الأجنبية، وأخيرا الناس مصنفين وفقا للعمر أو المرحلة العمرية. وحيث إن المصطلحات ذاتها إشكالية، ولأن التصنيفات لا تتطابق مع تصنيفات ثقافتنا، فربما يكون من المفيد مقاربة المسألة من الخارج.

إن ذلك يعني - كما هي الحال مع جوانب أخرى من الحياة في مصر القديمة - أن نؤسس فهمنا للبنية الاجتماعية لمصر القديمة على الأدلة الأثرية. وبذلك تكون المقابر مفيدة في عملية إعادة البناء التي نحن بصددها، لأن الأفراد لا

يدفنون عشوائيا، وإنما يوضعون بعناية في مجموعات[١٠]. فكثيرا ما تعكس هذه الأنماط روابط القرابة، وعلى نطاق أوسع يعكس التقسيم المكاني الطبقة والمكانة[١١]. لكن مقابر الدولة الوسطى لسوء الحظ، ومعظم ما بقي منها تم التنقيب عنها على عجل قبل عقود، ولم يتم تسجيل حالتها بطريقة علمية وافية. ولا تكشف عمليات إعادة الفحص الأخيرة عن تفسيرات واضحة، حتى من خلال التحليل الدقيق. يمكن للثروة، مثلا، أن تظهر في حجم القبر أو المواد المستخدمة في المنتجات الجنازية بالقبر [الأثاث الجنازي] أو التنوع في أنواع السلع أو تشكيلة من هذه الأبعاد[١٢]. وكذلك يمكن لأنماط السكن داخل المستوطنات أن تعكس التقسيم الطبقي، لكن دون بعض الأفكار حول هوية الأشخاص الذين سكنوا هذه المساكن واضحة الاختلاف، تظل التفاصيل غائمة. وبالمثل تعد الأدلة النصية كاشفة، كالألقاب مثلا، لكن ذلك ينحصر في الغالب في صفوف النخبة والمتعلمين. وكل هذه المصادر لا تكفي وحدها، لكن الجمع بينها يمُكِن الدارسين من رسم صورة أساسية لمجتمع الدولة الوسطى المتأخرة. وولفرام جراجتزكي W. Grajetzki أحد الدارسين الذين بحثوا هذا الجانب للدولة الوسطى على نطاق واسع، والملخص التالي يعتمد على تحليله[١٣].

كان الملك في الدولة الوسطى المتأخرة يأتي على رأس البشر، وكان يعد إلها أيضا، أي التجسيد الحي للإله حورس. وكان دوره أن يعمل كوسيط بين الناس والآلهة، والحفاظ على "ماعت"، وحماية مصر، ورعاية شعبه. والأسرة المالكة مع أنها كانت تتمتع بالعديد من الامتيازات الخاصة، مثل شرف الدفن بالقرب من الفرعون، فإنها لم تؤد دورا واضحا في الإدارة أو السياسة. فنادرا ما يرد ذكر الأبناء، ولا يُعرَف بالاسم إلا القليلون منهم. واستنادا إلى قلة الإشارات إلى أزواج بنات الفراعنة، وحقيقة إنهن كن يُدفَن بالقرب من آبائهن، يتضح أنهن كن يلعبن دورا ما في القصر، ربما دورا دينيا. ولا توجد إشارات أيضا إلى أنهن كن متزوجات من مسئولين. وكذلك نادرا ما تُعرَف زوجات الفرعون بالاسم، وكما

يتضح من الأدلة البسيطة، يبدو أنهن لم يكن بالضرورة من أصول ملكية، رغم أنهن يحتمل أن يكن من أعضاء الطبقات العليا.

كان يلي الملك في القوة مجموعة صغيرة من الوزراء ينتمون إلى أسر النخبة من كل أنحاء مصر، مع أن وظائفهم لم تكن وراثية. وبناء على مساكنهم الملكية، كان هؤلاء الوزراء تابعين للفرعون، ويمتازون بأنهم المستشارون الأقرب له. تضمنت هذه المجموعة الوزير (أو رئيس الوزراء) والخازن وأمين المال الذي كان يحوز بينهم جميعا السلطات الرئيسة في إقامة العدالة والمؤسسات الاقتصادية الرئيسة والأراضي الزراعية، وكذلك كل موظفي الدولة الآخرين، الذين كانوا يتألفون أساسا من البيروقراطيين الحكوميين، الذين يمكن أن تُقسَم ألقابهم إلى خمس مجموعات أساسية ترتبط بالإدارة والجيش والكهانة وتنظيم العمل وتصنيفات أخرى غير محددة. كانت هذه الوظائف على ما يبدو تُورَّث في بعض الأحيان، وكانت تُعقَد صلات بين الأسر القوية. ورغم وجود حراك اجتماعي في هذا المستوى، كانت إمكانية أن يصعد مصري من أسر الطبقة الدنيا الفقيرة إلى هذه المرتبة منعدمة تقريبا. وثمة أدلة على أن الغرباء، كالأجانب، كان باستطاعتهم أن يبلغوا مستوى عاليا، حتى وإن كانت خلفيتهم فقيرة، بفضل علاقتهم الوثيقة بسادة من ذوي المكانة العالية. وإضافة إلى ذلك كانت هناك طبقة أدنى من البيروقراطيين أقامت دعائم إدارتها المحلية على الشرعية المستمدة من الإدارة على مستوى الدولة. كان هؤلاء الموظفون يستخدمون ألقابا كثيرة أجيزت من المستوى الملكي، وكانت سلطتهم محلية ومقصورة على البلدة، أو في أحسن الأحوال الإقليم الذي يحكمونه(١٤)، وكانوا أيضا أعضاء بالنخبة وجزءا من الطبقات العليا التي كانت تشكل أقلية من السكان وتركت لنا معظم الأدلة الباقية.

كانت غالبية السكان أميين، ولم يتركوا أدلة نصية كثيرة. وبالنسبة لهؤلاء لا بد أن نعتمد على أنواع أخرى من الأدلة الأثرية. وهؤلاء يشملون المجموعات المهمشة، مثل "سكان المستنقعات" والمتسولين الذين يعيشون على حافات المجتمع

بالمعنى الحرفي للكلمة، وتندر الإشارة إليهم في النصوص والتمثيلات البصرية. كانت الطبقات العاملة تشكل المجموعة الكبرى، وكانت تتضمن الفلاحين والمزارعين ورعاة الماشية وصيادي السمك والعمال والبنّائين والحرفيين والمُسلين(*). ويمكن أن نضع في هذا المستوى أيضا الخدم الكثيرين الذين يبدوا أنهم كانوا تابعين إما لفرد خاص وإما لمؤسسة. وهؤلاء الأتباع إما كانوا مصريين من أهل البلاد وإما أجانب، خاصة أجانب أُسِروا وأُتِي بهم إلى مصر في أثناء الحملات العسكرية.

لم يكن بالدولة الوسطى مصطلح لطبقة "العبيد"، كالذي كان موجودا في الإمبراطورية الرومانية، رغم أنه كان هناك مصطلحان "للخدم"(١٥)، يعكس أحدهما - باك bak - مكانة شخص تابع لشخص آخر، وكان يستخدم بفخر من جانب الأفراد لتأكيد تبعيتهم، خاصة للفرعون. ويشير المصطلح الآخر - حم hem - إلى الأفراد الذين يخدمون أسرة، وكانوا تابعين اقتصاديا لها، وكانوا يرتبطون بتلك المنطقة المحددة، ولا يستطيعون أن يوقفوا خدمتهم لها دون نتائج سلبية. وقد رأى البعض أن ذلك لا يشكل عبودية، فحتى في مكان العمل الحديث لا يستطيع العامل أن يترك مكان وظيفته دون أن يجرّ ذلك عليه نتائج سلبية(١٦). وكان عمل الأتباع من فئة "حم" يرتبط بمنزل أو بأرض، لكن لأن هؤلاء الأتباع كانوا يتمتعون بنوع من الحراك الاجتماعي والحقوق (مع أن الحقوق على عملهم يمكن أن تُنقَل مع الأرض أو المنزل الذي يرتبطون به)، لا يمكن اعتبارهم عبيدا.

وبين هذه الطبقات الدنيا وأقلية النخبة يوجد مستوى من الأفراد الموسرين، وإن كانوا من غير ذوي الألقاب، نسميهم الطبقة الوسطى. يُعرِّف كراجتزكي الطبقة الوسطى بأنها "طبقة اجتماعية ذات شأن من الناس الذين لا ينتمون إلى الطبقة الإدارية، لكنهم يتمتعون بدرجة معينة من الثروة"، ويدفع بأن السؤال حول

(*) تتضمن مهنة المُسلين entertainers، كما سيرد في مواضع لاحقة من الكتاب، المغنّين والراقصين والموسيقيين، وربما أيضا المهرجين كالأقزام [المترجم].

الوجود المحتمل لهذه الطبقة معقد ومثير للجدل جدا[١٧]. وربما تكون هذه الطبقة قد حققت درجة من الاستقلالية عن الدولة. وفي عملها الأخير حول تقصي الاختلافات الاقتصادية الاجتماعية التي تكشف عنها الأنماط الجنائزية في الدولة الوسطى، تقترح ريتشاردز أن السيطرة البيروقراطية كانت على ما يبدو تُفرض بطريقة صارمة في الأمور المرتبطة بالتجارة والبناء والتمويل لحساب الدولة، وعلى أعضاء المجموعات الاجتماعية والاقتصادية من المجتمع الأكثر ارتباطا بتلك الأمور الحكومية: الأغنياء وأصحاب الألقاب والعمال المتخصصين مثل الحرفيين الملكيين وعمال السخرة. بيد أن الأدلة المجمعة من المقابر وغيرها من الأنواع الأخرى من البيانات الأثرية والنصية والتمثيلية تشير إلى وجود عدة مجموعات اجتماعية واقتصادية في المجتمع ربما آثرت الحكومة ألا تسيطر عليها، أو ربما لم تستطع أن تسيطر عليها لأسباب أيديولوجية أو لوجستية. فقد كان هناك نظام خاص private system مرن ومجتمع متمايز جدا يعمل، جزئيا على الأقل، خارج القواعد المفروضة من جانب الحكومة[١٨].

كان بمقدور هؤلاء الأفراد أن يكوّنوا ثروات، وإن كانت المهن التي جمعوا منها ثرواتهم غير واضحة. وضمن هذه الطبقة كان يوجد أيضا عدد من المستويات تتجلى في البيانات الجنائزية، كما سنناقش ذلك في مواضع لاحقة. وينصب تركيز هذا الكتاب على إعادة بناء حياة أسرة تنتمي إلى هذه الطبقة الوسطى.

إننا إذا رسمنا مخططا لهذا النظام الاجتماعي، فسنجد أنه يشبه ثمرة الكمثرى المنتفخة، حيث كانت بعض المهن، كالجيش والكهانة والكتبة تجري عموديا في كل الطبقات الأفقية تقريبا، ما عدا الطبقات الدنيا. كانت البنية الاجتماعية لمصر القديمة في الدولة الوسطى المتأخرة تراتبية، لكنها لم تكن جامدة بحال. ويبدو أنه لم تكن هناك أية قيود على الزواج بين أفراد الطبقات الاجتماعية المختلفة، ويستطيع الفرد (نظريا على الأقل) أن يرتقي في المرتبة بغض النظر عن أصله أو نسبه، حتى وإن كان ذلك محدودا. فلم تكن المكانات تُورَّث عموما، وإن كانت الأسرة الجيدة تستطيع بالتأكيد أن تساعد أبناءها.

سياق البلدة

تلعب الجغرافيا والبيئة والسطح أدوارا مهمة في تبلـور الهويـة الثقافيـة للشعب، وكذلك المستوطنات ذاتها. وقد كان اعتماد مصر على النيل فـي الغـذاء والماء والنقل ينعكس في دينها وفي أساليب الحياة فيها. فمن الخـصائص الفريـدة المميزة لمصر ذلك النهر الذي يجري بطول ٣٠٠٠ ميل من منابعه الجنوبية فـي وسط إفريقيا ليصب شمالا في البحر المتوسط. تتكون مصر السفلى مـن منطقـة الدلتا إلى الشمال، وتتكون مصر العليا من المناطق الجنوبية. ويمكن للمراكـب أن تسافر بسهولة إلى الشمال بالانسياب مع تدفق مياه النهر، وبفضل الرياح الـسائدة من الشمال إلى الجنوب كانت الأشرعة تستخدم للسفر إلى الجنوب. وفـي منطقـة مصر الوسطى كان أحد فروع نهر النيل يتّجه غربا حتى يـصل إلـى مـنخفض طبيعي يسمى اليوم الفيوم. والجزء الأعمق الذي يملؤه الماء يكوِّن بحيـرة واسـعة تُعرَف الآن ببحيرة قارون. وحتى في عصور ما قبل الأسرات كانت هذه المنطقـة تعد مكانا مثاليا للاستيطان البشري، حيث توجد وفرة في صيد الـسمك والحيـوان (وإن كان الأخير يجب ألا يُعَد طريقة أساسية لتحصيل الغـذاء)، وكانـت بـالطبع منطقة زراعية غنية. لكنها بعد ذلك العصر ظلت غير مأهولة بالـسكان الأحيـاء، وإنما استخدمت فحسب كجبانة لدفن الموتى خلال الدولة الوسطى. ثم بـدأ ملـوك الدولة الوسطى المتأخرة مشروعات استصلاح كثيفة في المنطقة لزيادة الاسـتفادة الزراعية منها، وقد تضمنت هذه المشروعات شق قنوات للري وبناء حاجز ترابي كبير عند مدخل منخفض الفيوم. كما اختار سنوسرت الثاني هذا الموقع أيضا لبناء مجموعته الهرمية، وهو ما استتبع إنشاء بلدة اللاهون.

تسمى المنطقة كلها اللاهون على اسم المدينة العربية الحديثة القريبة، وتسمى المدينة أحيانا كاهون لأن ذلك كان الاسم الذي سمع مكتشفها الأول بتري

Petrie الناس يستخدمونه للإشارة إليها في عام ١٨٨٧م. ومن الواضح أنه أخطأ في سماع الاسم، لكنها اليوم لا تزال تُعرَف باسم كاهون، إضافة إلى اسم لاهون الأكثر دقة، أو أحيانا اللاهون. وكانت تُعرَف للمصريين باسم "حتب سنوسرت"، لكننا بغرض الاتساق، سنشير لها في هذا الكتاب باسم اللاهون.

يصعب القول بأن بلدة اللاهون تمثل نمط مدن مصر القديمة في أثناء الدولة الوسطى. فلم يبق من تلك العصور إلا مستوطنات قليلة، كل منها يتميز بخصائص متفردة. وربما كانت دير المدينة بالدولة الحديثة هي أكثر هذه المستوطنات شهرة واستئثارا بالكتابة. كانت هذه البلدة تقع على الضفة الغربية للنيل بالقرب من طيبة، وقد بُنيَت بجوار سكن العمال الذين كانوا يبنون مقابر الفراعنة في وادي الملوك وينحتونها ويزينونها. وقد بقيت من هذه المستوطنة بقايا نصية وغير نصية، لكن لأنها كانت مجتمعا مخططا لنخبة من العمال المهرة، يصعب القطع بأنها كانت تمثل المدينة المصرية النموذجية. وكذلك تُعَد مستوطنة تل العمارنة(*) - التي شيدت في أواخر الأسرة الثامنة عشرة لتكون عاصمة جديدة للفرعون أخناتون وممارساته الدينية الجديدة - مثالا فريدا أيضا. وكذلك تقدم عمليات التنقيب الأخيرة في قرية العمال التي كان يقطنها بنّاءو أهرام الجيزة استبصارات حول الحياة في مجتمع مخطط.

ثمة مدن وبلدات أخرى من الدولة الوسطى، منها الفنتين(**) التي تقع بعيدا إلى الجنوب على جزيرة صخرية في منطقة الجندل الأول، وهو الحد الجنوبي التقليدي لمصر القديمة (بالقرب من أسوان الحديثة). تأسست هذه المستوطنة في

(*) تقع العمارنة أو تل العمارنة على الضفة الشرقية للنيل في محافظة المنيا، على بعد حوالي ٥٨ كيلومترا من مدينة المنيا، تضم بقايا العاصمة التي أنشأها أخناتون في أواخر الأسرة الثامنة عشرة [المترجم].

(**) الفنتين Elephantine جزيرة في النيل قرب أسوان، كان اسمها القديم أبو Abu أو يبو Yebu، واسمها الحالي مشتق من كلمة يونانية معناها الفيل، ربما بسبب شكلها الذي يشبه ناب الفيل، كانت مركز حاكم الإقليم الأول في مصر القديمة، يوجد بها معبد خنوم إله الجندل الأول وبقايا معبد الحاكم حقا إيب الذي ألهه المصريون بعد موته ومعبد بناه الإمبرطور تراجان ومقياسا للنيل [المترجم].

عصر ما قبل الأسرات، وظلت آهلة بالسكان حتى العصر الروماني. وقد جعلها موقعها الاستراتيجي مثالية للسيطرة على التجارة والناس الداخلين إلى مصر والخارجين منها من الجنوب. لكن بيئة الفنتين كانت تختلف تماما عن بيئة اللاهون، ورغم وجود بعض التشابهات بينهما، خاصة من حيث الممارسات التي يبدو أنها كانت مشتركة في المستوطنات في أنحاء مصر كافة، توجد اختلافات واضحة أيضا. وكذلك كان تنظيم أو تخطيط المستوطنة ذاته مختلفا، وكذلك البيوت الفردية، بما يعكس الفضاء المحدود على الجزيرة والبيئة الصخرية والوظيفة المختلفة للمستوطنة ككل. وعلى الطرف الآخر، كانت مدينة أواريس(*) التي تم الكشف عنها مؤخرا بشرق الدلتا (تسمى حاليا تل الضبعة)، وإن كانت يقينا أكثر شبها باللاهون (خاصة من حيث العمارة المنزلية)، كانت مزيجا من التقاليد المصرية المحلية وتقاليد الآسيويين الذين استقروا فيها. فمن المرجح أن هؤلاء الأجانب تزاوجوا مع السكان المحليين، وقد تجلى امتزاج الثقافتين المتمايزتين في البقايا الأثرية، خاصة في ممارسات الدفن التي تختلف عن نظيراتها في أي مكان آخر.

وإلى الجنوب من اللاهون، وأيضا على الضفة الغربية للنيل، يتم التنقيب حاليا عن بلدة واح سوت(**) التي ترجع إلى الدولة الوسطى في أبيدوس. وتعد هذه البلدة، من نواح كثيرة، الأقرب إلى اللاهون، على الأقل من حيث بيوت النخبة، بينما كانت أبيدوس بالدولة الوسطى مخصصة لغرض مختلف تماما عن اللاهون. فأبيدوس باعتبارها مركزا دينيا مكرسا لعبادة أوزيريس، كانت مقصدا مهما للحج للناس من مختلف أرجاء مصر. وكان يقام فيها احتفال سنوي تُؤدَى فيه طقوس

(*) أواريس Avaris هو الاسم اليوناني لمدينة زوان أو صوغن أو حت وعرت في النصوص المصرية القديمة التي بناها التجار الكنعانيون في الدولة الوسطى، وبنى الهكسوس خلال عصر الأسرتين ١٥ و ١٦ على أنقاضها عاصمتهم. يقع مكانها اليوم قرية تل الضبعة في شمال شرق الدلتا [المترجم].

(**) بالقرب من أبيدوس بنى سنوسرت الثالث في الأسرة الثانية عشرة مقبرة ضخمة منحوتة في الصخور، ومعها معبد ضخم وبلدة صغيرة تسمى واح سوت Wah-sut لتكون سكنا للعمال [المترجم].

أوزوريس، إله الموتى، الذي كان الجمهور يشارك فيه. وفي أثناء الأسرة الثانية عشرة احتفظت البلدة بسكان دائمين، كانوا يرتبطون بالمُجمّع الجنائزي لسنوسرت الثالث، كان منهم العمال والإداريون والموظفون وعمدة. وهي في ذلك تقترب كثيرا من البنية الاجتماعية لبلدة اللاهون، وسوف تكشف عمليات التنقيب المتواصلة هناك الكثير والكثير عن الحياة في الدولة الوسطى المتأخرة.

شُيّدَت اللاهون، في المقابل، لتكون سكنا للعمال الذين كانوا يبنون هرم سنوسرت الثاني ومقابر عائلته، وكبار موظفيه، والكهنة الذين حافظوا لعقود على عبادته، والإداريين الذين كانوا يديرون المُجمّع ككل. وقد ظل الناس يسكنون المدينة، حتى بعد أن انتهت عملية البناء، وإن تغيّر طابعها. فقد اتسعت بعض البيوت الأصغر لتسع أسر العمال المتنامية، وكذلك بيوت أسر الطبقة الوسطى الذين كانوا يسكنون في مساكن متوسطة الحجم، بينما كان الموظفون الملكيون، بما في ذلك العمدة، يعيشون في قصور وضياع أكبر. وتشهد كل من الأدلة المادية والنصية على وجود مجتمع إنتاجي معقد يعيش فيها، لكن بعد فترة قصيرة نسبيا، حوالي ١٠٠ سنة، يبدو أن الناس جلَوا فجأة من المدينة. ولا يزال السبب وراء هذا الجلاء يشكل لغزا، لكنه فرصة مواتية من وجهة النظر الأثرية، لأنه أيا كان السبب الذي دفع الناس للجلاء عن مدينتهم، فقد تركوا فيها كثيرا من سلعهم المنزلية وأدواتهم الحرفية وممتلكاتهم الشخصية ومخابئ وثائقهم. ونحن نستطيع باستخدام هذه الأشياء أن نعيد بناء صورة لما كانت عليه حياتهم اليومية.

البيوت

ترك سكان بلدة اللاهون وراءهم أيضا بقايا الأبنية المادية التي كانت تشكل بيوتا لهم. وهذه البيوت المبنية بطوب من الطين المحلي بليت وتآكلت كثيرا على مر السنين. كما يقع الجزء الجنوبي الشرقي من البلدة كله اليوم تحت المنطقة الزراعية الحديثة، وسيظل الوصول إليه متعذرا. ومع ذلك ففي حوزتنا ما يكفي لبناء صورة جيدة لمخططها العام، سواء للمدينة ككل أو البيوت الفردية. ثمة خصائص معينة تشبه المجتمعات المخططة بالدولة الحديثة المتأخرة مثل دير المدينة وقرية العمال بالعمارنة، وهي مستوطنات أقامتها الدولة لإنجاز وظيفة محددة. كانت البلدة ذاتها مستطيلة الشكل بطول ٣٥٠ مترا تقريبا من الشمال إلى الجنوب و ٤٠٠ متر من الشرق إلى الغرب[١٩]. وثمة سور من الطوب اللبن سمكه ٣ أمتار تقريبا، ربما كان ارتفاعه ٦ أمتار في الأصل، يحيط بالمستوطنة من الغرب والشمال ومعظم الشرق. ونظرا لأن أجزاء كثيرة من شرق البلدة وجنوبها قد فُقِدت، فليس بمقدورنا أن نتأكد مما إذا كان السور يحيط بالمستوطنة من كل جهاتها، لكن تأسيسا على المستوطنات الأخرى، يعد ذلك احتمالا قويا، ونظرا لأن تنظيم المستوطنة نوقش في أعمال أخرى كثيرة[٢٠]، سأقدم هنا رؤية عامة فحسب.

يبيّن المخطط (شكل ١-٣) أن البلدة صممت بطريقة منظمة، حيث يوجد جدار يفصل الجزء الغربي المستطيل عن الجزء الشرقي المربع، ويشطر الجزء الغربي طريق واسع (بعرض ٩ أمتار) يمتد بين الشمال والجنوب، كان يتضمن نظاما للصرف يميل مع الطريق إلى المنخفض الرئيس، وكانت البيوت مرتبة في كتل بالواحدة منها ما لا يزيد على ستة بيوت صغيرة متلاصقة، تطل جميعها على أحد عشر شارعا تسير بين الشرق والغرب بعرض ٤ أمتار، وهو ما يجعلها

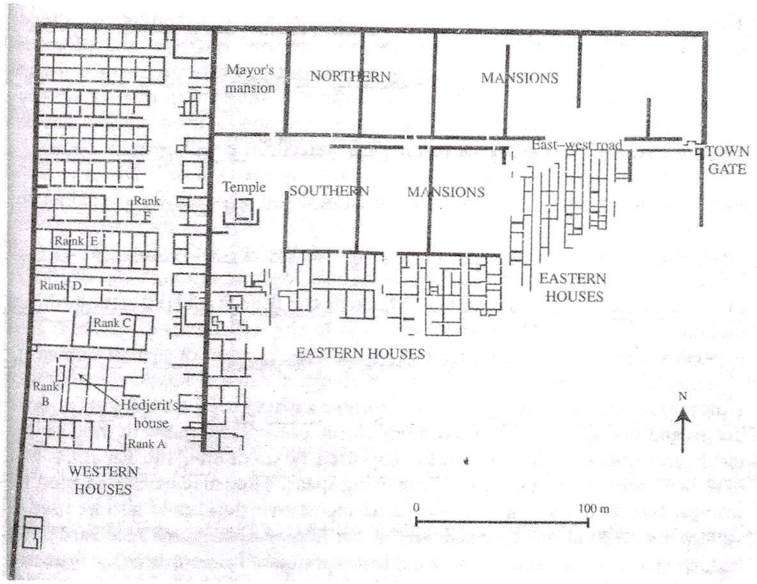
واسعة نسبيا أيضا. يتكون هذا الجزء من بيوت صغيرة (مساحتها ٥٠ مترا مربعا، وتتكون من ثلاث غرف فقط) إلى متوسطة (مساحتها ١٠٠ متر مربع، وتتكون من ضعف عدد الغرف). وإلى الشمال بنيت في الجزء الشرقي سلسلة من الضياع الفسيحة (٢٧٠٠ متر مربع) على طول طريق واسع يمتد من الغرب إلى بوابة في السور المحيط بالجانب الشرقي. وقد بُنيت ثلاث من الضياع الواسعة جنوب الطريق، وستة شماله. ولأن الرياح في مصر تهب من الشمال إلى الجنوب، فإن الموقع المثالي للعيش يكون في الجزء الشمالي من المدينة. وتلك البيوت بأروقتها المعمدة ومنافذها المواجهة لناحية الشمال تستفيد من النسائم الباردة المنعشة. كانت هذه القصور تضم قاعات استقبال وأهراء(*) ومكاتب إدارية ومطابخ وبركة(**)، وربما أيضا مرابط للحيوانات وغرفًا للخدم، وبالطبع مسكنًا خاصًا يتضمن غرفة نوم وحمامات خاصة وحمامات للأسرة وللضيوف. وفي الركن الشمالي الغربي من الجزء الشرقي، بُنيّ قصر على أرض مرتفعة، تكشف مساحته وموقعه أنه كان مسكن عمدة البلدة. ومساحة هذا القصر تشبه المنازل التي عُثِر عليها في موقع تل الضبعة بالدلتا وفي دهشور(***)(٢١). وإلى الجنوب مباشرة توجد منطقة مفتوحة تضم بقايا لمنطقة ذات أعمدة، ربما كانت منطقة إدارية أخرى أو معبدا. ويتكون

(*) الهُري هو مخزن الحبوب. وإذا كان من النوع الذي كان لا يزال موجودا حتى عقود قليلة على أسطح البيوت الطينية في الريف المصري، وهذا احتمال قوي، فربما تكون تلك البناية الدائرية هرمية الشكل المصنوعة من الطين بارتفاع حوالي مترين وقطر حوالي متر واحد التي كانت تسمى "مطر" في الدلتا، وكانت الحبوب، تحديدا القمح والأرز والشعير، توضع من فتحتها العلوية في موسم الحصاد، ثم تغلق هذه الفتحة وتحكم بالطين، وبعد ذلك تسحب الحبوب على فترات حسب الحاجة من فتحة صغيرة توجد في أسفل الهري. هذا عن الأهراء المنزلية أو الخاصة، لكن الأهراء العامة كانت أكبر بالتأكيد، وإن كانت بنفس التصميم [المترجم].

(**) أحواض مياه شبيهة بحمامات السباحة المنزلية بمفهومنا المعاصر [المترجم].

(***) تقع دهشور على الضفة الغربية للنيل على مسافة ٤٠ كيلومترا جنوب القاهرة، وتضم مقابر ملكية وعدة أهرامات، وتعد واحدة من أقدم وأكبر المدن المصرية وأفضل ما بقي منها على حالته [المترجم].

بقية الجزء الشرقي من مزيج من البيوت صغيرة إلى متوسطة المساحة، على اعتبار أن نصفها تقريبا فُقِد. ورغم أننا أكدنا صغر مساحة كثير من البيوت، فإن غالبيتها تتدرج في نوع البيوت متوسطة المساحة (٣١-٨٤ مترا مربعا) مقارنة ببيوت مستوطنات تل العمارنة ودير المدينة واللشت التي تميزت بنسبة أكبر من البيوت الصغيرة[٢٢].



شكل (١-٣)

مخطط لبلدة اللاهون (بإذن من JJ Shirley)

بنيت بيوت اللاهون، كشأن معظم البيوت بمصر القديمة، من الطوب الطيني المجفف، وكانت تُسقَّف بعوارض خشبية، يعلوها قش أو بوص مشدود إلى العوارض، وكانت تُجصّص بالطين من الداخل والخارج، وأحيانا تُدعَم بعمود، وتستخدم الأسطح المستوية كتوسعة لفضاء المعيشة. وربما كانت الأسطح تستخدم

للتخزين(*)، لكن ثمة إشارات من مستوطنات أخرى على أنها كان يمكن أن تستخدم أيضا كمكان للطبخ أو النشاطات الأخرى في الطقس الحار. وتصور بعض الأوصاف وجود مناوِر(**) في الأسقف لإدخال نسائم الشمال الباردة، لكن على اعتبار اعتماد هذه الأوصاف على نماذج الأبنية التي كانت موجودة في المقابر (تسمى أحيانا منازل الروح)، فإنها قد لا تعكس الخصائص المعمارية في بيوت الأحياء[٢٣]. وثمة أدلة أكثر موثوقية تأتي من رسوم المنازل السكنية بالدولة الحديثة تصور مناوِر وكذلك نوافذ مشبكة تسمح بدخول الضوء والهواء[٢٤]، وكذلك رسم من اللاهون ربما يصور واجهة بيوت النخبة فيها.

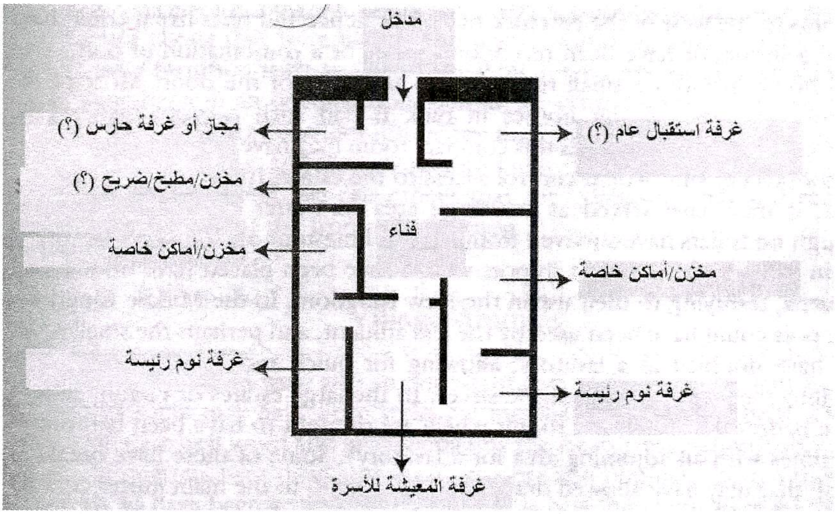
تُظهِر نماذج أخرى تفاصيل مثل الحدائق وأحواض المياه، وهي خصائص أكدتها البقايا الأثرية من بيوت النخبة، لكنها ربما لم تكن جزءا من بيوت الناس ذوي المكانة المنخفضة اجتماعيا أو الثروة المحدودة. ومع ذلك فقد كان كثير من الخصائص الرئيسة الأخرى للمسكن الفعلي واحدة في كل البيوت، سواء الضياع الفسيحة أو بيوت العمال الصغيرة[٢٥]. ونظرا لقلة ما تبقى من أبنية اللاهون، يمكن للبيوت المشابهة في المستوطنات الأخرى، خاصة اللشت ودير المدينة وتل العمارنة، أن تعطينا أفكارا وإشارات حول تخطيط ووظيفة الغرف، وكذلك توفر المستوطنات المعاصرة للاهون، مثل الفنتين وتل الضبعة بعض الإشارات، لكن بعض مساكن الدولة الوسطى التي في مستوى هذه المواقع يبدو أنها تتبع تصميما مختلفا، بما قد ينمّ عن اختلاف الوظائف أو المواقع الجغرافية. وبوجه عام، يمكن تقسيم الفضاء في بيوت كل من الدولة الوسطى والحديثة إلى ثلاث مناطق: المنطقة

(*) من أمثلة ذلك الأهراء أو "الأمطار" التي أشار إليها المترجم في حاشية سابقة، حيث كان سطح البيت هو مكانها المعتاد [المترجم].

(**) كانت هذه المناور أو المنافس توجد حتى عقود قليلة مضت في أسقف الغرف، خاصة غير المطلة على شارع، أي التي لا توجد بها شبابيك، في البيوت الطينية، وكانت تسمى في الدلتا "رزونات" ومفردها "رزونة"، وكانت تعوض الغرف الداخلية عن غياب الشبابيك والنوافذ بتلك الفتحة في السقف التي كانت تدخِل الهواء والنور، خاصة الأخير [المترجم].

الأقرب إلى المدخل وكانت الأكثر عمومية وتحتوي على منطقة استقبال، والثانية كانت قاعة ذات أعمدة أو فناء مفتوحًا كان بمثابة مكان مشترك للأسرة ويحتوي على سُلم يقود إلى السطح، بينما كانت غرف المعيشة الخاصة توجد في الخلف[٢٦].

كانت البيوت في الجزء الغربي تفتح إما على الشمال (بحيث تستفيد من الرياح الشمالية الباردة) وإما على الجنوب. وكان تصميم البيوت المواجهة للشمال متماثلا، ومع أن البيوت المواجهة للجنوب كانت تعتمد على تصميم مختلف قليلا، فقد كانت المكونات الأساسية واحدة في الحالتين. ولكي نقدم وصفا لمكان الأحداث، سنستخدم منزلا من متوسط إلى كبير المساحة (١٦٨ مترا مربعا تقريبا) ذا مدخل مواجه للشمال في الصفة "ب" من الجزء الغربي[٢٧] كمثال للأحياء المنزلية، وباعتباره وصفا لمشهد الأحداث ومكانا لإعادة بناء الحياة اليومية (شكل ١-٤).



شكل (١-٤)

مخطط لبيت هاجر بالصفة "ب" (بإذن من JJ Shirley)

ثمة باب وحيد مصنوع من الخشب (وكذلك المزاليج وحتى العتَب)، قد يكون ملونا باللون الأحمر لرد أي أعداء قد يحاولون الدخول نهارا أو ليلا، يقود من الشارع إلى البيت. وكانت معظم المداخل مسقوفة بصفين من الطوب، وهو ما يثبت أن المصريين أتقنوا هذا الأسلوب المعماري. ولأن البيوت كانت متلاصقة من ثلاثة جوانب، فلم يكن هناك مكان للنوافذ، إلا في الجدار الأمامي أو في شكل مَناور في الأسقف. كانت الجدران تُملَط بالطين وتُبيَّض بالجير، وبعضها يحتفظ بآثار إفريز ملون. كان هذا الإفريز يُصبَغ عادة باللون الأسود أو الرمادي قرب القاع وخطوط حمراء وسوداء بطول ١-١,٥ متر يعلوها طبقة باللون الأصفر[٢٨]. وفي حالات كثيرة كان يوجد ممر يصل بين الباب الأمامي والقاعة الوسطى التي تؤدي إلى الغرف الأخرى. ربما كانت هذه القاعة غير مسقوفة، وهو ما كان يوفر فناء مفتوحا في وسط البيت يسمح أيضا بوصول الضوء والهواء إلى الغرف الأخرى. وكان يمكن أيضا تظليل أجزاء من الفناء لحماية أهل البيت من وهج الشمس، وربما كانت هذه المظلات النقالة تُصنع من قماش مشدود إلى عوارض. وكانت هذه الغرفة تحتوي عادة على سُلم يؤدي إلى سطح المنزل.

كانت الغرف الواقعة إلى غرب المدخل في هذا المنزل والمنازل المشابهة إما تحتوي على مقصورة، وإما كانت غرف استقبال، أو الاثنين معا. ويتكون البيت النموذجي من غرفة صغيرة إلى يمين الباب. ومعظم البيوت متوسطة المساحة المواجهة للجنوب في الصفة "ب" كانت توجد بها هذه الغرفة بجوار المدخل، وفي الضياع الفسيحة كانت هذه الغرفة الصغيرة تخصص للحارس أو البواب الذي يضبط الدخول إلى الضيعة. وفي البيوت الأصغر التي تخص عامة الناس ربما كانت هذه الغرفة تستخدم لتخزين جرار الماء أو الأشياء الأخرى. ورغم أنه لم تبق مراحيض من اللاهون، فقد وجِد في العمارنة مقاعد جيرية وخشبية بها فتحات في الوسط ربما كان يوضع تحتها قدور، وهو ما يثبت أنها كانت تستخدم في الدولة الحديثة. وفي الدولة الوسطى كان الناس الأقل ثراء يستخدمون قدورا بسيطة،

وكانت نفس هذه الغرفة الصغيرة يمكن أن تستخدم أيضا كمكان للاستحمام، بما يُمَكّن من سرعة وسهولة التخلص من المياه الناتجة إلى البالوعة الوسطى في الشارع. وفي الضياع الكبيرة باللاهون كانت تجاور غرف النوم غرف أصغر يعتقد أنها كانت حمامات (وأحيانا يوجد مكان مجاور للاستحمام). وقد كان بعض هذه الغرف يحتوي على فتحات في الجدار ربما بغرض الصرف من خلال قناة توصل بقناة الصرف الرئيسة التي تجري في وسط الشارع[٢٩].

بيد أنه من الصعب تعيين وظيفة محددة للغرف دون وجود أية إشارات كاشفة، وربما كانت الغرف، كما هي الحال في المساكن الصغيرة الحضرية والريفية الحديثة - تؤدي أكثر من وظيفة. ورغم ضيق البيوت، كانت التعددية في استخدام الغرف تسمح بالاستخدام الكفء للفضاء المحدود من جانب الأسر التي كانت تزداد عددا باستمرار (بفعل الزواج والإنجاب، وحتى قدوم أتباع كالأقارب أو الخدم) أو تنقص عددا (بفعل الوفيات أو الزواج أو التجنيد أو السخرة). وبالفعل توجد أدلة على أن الجدران بين البيوت كانت تُزال أو تُعدل أحيانا لتوسيع فضاء المعيشة. ولنفس الغرض كانت خصائص الغرف تُغيَّر أيضا. وثمة مقاعد مستطيلة(*) كان يمكن أن تستخدم للجلوس أو التحادث أو الأكل، وبعد ذلك تُحوَّل إلى سرير بوضع حصيرة نوم ومسند رأس عليها. كانت المناطق الأكثر خصوصية توجد غالبا في الخلف، وكانت الغرفة الوسطى تستخدم كغرفة جلوس رئيسة (تأسيسا على الاكتشافات العرضية لأعمدة في هذه الغرفة ووجود زينة على الجدار). وربما كانت الغرفة الكبرى على أحد الجانبين تستخدم للنوم، والصغرى

(*) لم تحدد المؤلفة المادة المصنوعة منها هذه المقاعد، فلو كانت من الطين، وهو الأرجح، فلعلها تكون من نوع المصاطب التي كانت توجد حتى وقت قريب في البيوت الطينية، وكلمة "مصطبة" مع أن أصلها مستمد بالتأكيد من الاستخدام الفرعوني القديم، فإنها تختلف طبعا عن مصاطب الدفن ومصليات التعبد المجاورة للمقابر. أما لو كانت من الخشب، وهو أمر مستبعد، فإنها تكون من الكَنَب (مفردها كنبة) الذي لا يزال يستخدم في بعض البيوت في الريف [المترجم].

للتخزين أو كمرحاض أو كمكان نوم إضافي. وعموما كانت الغرف الكبرى تحتوي على مصطبة مرتفعة للنوم ملاصقة للجدار الجنوبي للغرفة(*)، كانت توضع عليها ملاءة السرير مباشرة(٣٠). كانت هذه المنطقة من البيت يظل جوها لطيفا بفعل الرياح القادمة من الشمال (بعض البيوت كانت تتضمن مناور صغيرة في الأسقف لزيادة تدفق الهواء)، وبفضل تخطيط الجدران والأبواب، وبفضل الأعمدة في المناطق الوسطى، التي تمنع الشمس من النفاذ مباشرة.

كان الأثاث بسيطا جدا في شكله، وكان يُصنع عادة من الخشب أو الحجارة. وكانت الكراسي والمقاعد والمناضد الصغيرة والوسادات والحُصْر تشكل قطع الأثاث الرئيسة التي كان يمكن أن تستخدم في بيوت الطبقة الوسطى. وكان البعض يستخدمون مساند الرأس(**) للنوم، وثمة أدلة على أنها يمكن أن تُحشى أيضا بغرض توفير مزيد من الراحة. ثمة أمثلة كثيرة منها منقوشة بأشكال من النوع الطارد للشر لحماية النائم المعرض للأذى ليلا. وعندما تكون الأشياء النقالة مثل الملابس وأواني المطبــخ والقدور والسكاكين والحلي والأدوات ومستحضرات التجميل غير مستخدمة، فإنها كانت تُخزَّن في سلال وصناديق، كانت في الغالب ممتلئة تقريبا، وكذلك كان يمكن أن تُخزَّن تحت قطع أثاث أخرى أكبر مثل المناضد. ومن أجل السماح بالتهوية، كانت منطقة الطبخ توضع أحيانا في جزء مفتوح مثل الباحة الوسطى، أو في حالة البيت النموذجي لدينا في الممر الموصل إلى الباحة. وكانت توجد أهراء صغيرة في كثير من البيوت، في الغالب بالقرب من المطبخ أيضا. ويمكن عموما أن نتوقع أن توجد المناطق المشتركة وغرف الاستقبال في مقدمة البيت.

(*) هذه المصطبة تؤكد أن المقاعد الواردة في الحاشية السابقة تختلف في التكوين والوظيفة عــن المصطبة [المترجم].

(**) مسند الرأس مخصص للنوم أيضا، لكنه يختلف عن المخدة. انظر شــكل (٨-٢) بالفــصل الثامن [المترجم].

حيوانات القرية

كانت الحيوانات المنزلية تشكل هي الأخرى جزءا مهما من الحياة في المدينة المصرية القديمة، وبعضها كانت تعتبر حتى من أفراد الأسرة المقربين. كانت الكلاب تلقى رعاية خاصة من المصريين، وكانوا يطلقون عليها أسماء، وربما كانت تشارك البشر أماكن السكن. وكذلك كانت القطط منتشرة، لكن المصريين لم يكونوا يحتفظون بها في البيت كحيوانات منزلية، وإنما فقط لدورها في صيد الفئران والجرذان والحيوانات الضارة الأخرى. وتُصوَر القطط في الدولة الوسطى عموما في سياق المستنقعات والأجمات والحقول، بما يؤكد ارتباطها بالخلاء. وتكثر التمثيلات النصية والفنية لقرود متخَذة كحيوانات منزلية في الدولة القديمة، خاصة الدولة الحديثة، لكنها نادرة في الدولة الوسطى[٣١].

توجد قطعان الماشية اليوم أيضا في كثير من البلدات في مصر، لكن يبدو أنه لم تبق في بلدة اللاهون أماكن من تلك التي كانت مخصصة لإيواء الحيوانات. وكذلك لم يلاحظ وليم فلندرز بتري أي أكوام من الروث يمكن أن تشير إلى حشد أي نوع محدد من الحيوانات أو من عظام الحيوانات كأدلة على الذبح. فرغم وجود أدلة على تربية الخنازير في الفنتين وتل الضبعة وممفيس[*] وتل العمارنة، لم تبق أية إشارة لها في اللاهون[٣٢]. وتوضح صور مُربّى الخنازير التي ترجع إلى الدولة الوسطى أن الخنازير كانت تربى عادة خارج المدينة، لكن ليس ثمة ما يمنع أن تكون الأسر في اللاهون قد احتفظت بالخنازير داخل البلدة. وقد اتضح مؤخرا أن تلك كانت هي الحال في "واح سوت" بأبيدوس الدولة الوسطى، حيث تتوفر أدلة

(*) ممفيس أو منف مدينة مصرية قديمة كانت تقع بالقرب من سقارة، على بعد ١٩ كيلومترًا جنوب القاهرة بقرية ميت رهينة الحالية، مكان البدرشين الحالية، كانت عاصمة لمصر في الدولة القديمة [المترجم].

على أن الخنازير كانت توجد في البيوت الكبيرة. وكما لوحظ هناك، فقد كانت الخنازير تتوالد سريعا و"لا تتطلب عناية كبيرة وتحول النفايات العضوية إلى بروتين"[٣٣]. ولو كانت الخنازير يُسمَح لها بالتجول في شوارع اللاهون، فربما كانت تساعد بسهولة في التخلص من بقايا الطعام، بما يجعل بلاليع الصرف أنظف منها دون ذلك.

لم تكن الخيول معروفة في الدولة الوسطى المتأخرة، بينما كانت الحمير تشكل جزءا مهما من الحياة العملية لكثير من الأفراد في اللاهون. فالحمير مصورة في المقابر المزخرفة من الدولة الوسطى، ومذكورة في نصوص كتلك التي تصف حملات صيد الطرائد الكبيرة في وادي الحمامات(*)[٣٤]. ومعظم الشواهد المفصلة على استخدام الحمير تأتي من الأدلة النصية من مستوطنة دير المدينة بالدولة الحديثة، لكن البيانات المقابلة من الدولتين القديمة والوسطى تشير إلى أن الحمير ربما لعبت دورا مماثلا في اللاهون. وتقترح دراسة أخيرة للباحث يانسن J. Janssen حول الحمير أنها كانت تستخدم لأغراض مختلفة[٣٥]. فقد كانت ذكور الحمير وإناثها مهمة جدا لنقل البضائع، خاصة الأشياء الثقيلة، كالماء والخشب والحبوب والقش والحطب والروث. وفي العادة كانت هذه الأشياء تُحمّل على ظهور الحمير، لكن توجد إشارات نادرة أيضا لحمير تجرّ عربات. وإلى جانب استخدام الحمير في دَرْس الحبوب، كان الناس يتربحون من بيعها وتأجيرها. ومع أن الحمير لم تكن تعيش حياة مدللة، فقد كانت تلقى بعض التقدير والرعاية. وهناك حالات لسوء الاستخدام، ويكشف آخر أعمال يانسن حول دير المدينة عن حالة مات فيها حمار بعد أن ضُرِب بعصا، ويشير إلى عدد من الحالات ماتت فيها الحمير بعد أن تم تأجيرها بإفراط.

(*) وادي الحمامات طريق قديم كان يربط بين قفط والقصير على البحر الأحمر، كان إلى جانب كونه طريقا للتجارة منطقة للتعدين واقتطاع الحجارة [المترجم].

ويكشف التوثيق أن الحمير كانت توضع ليلا في اسطبل، وأيضا عندما تفرغ من العمل. ولا تتضمن بقايا الأبنية من اللاهون أي أماكن واضحة للاسطبلات أو الحظائر داخل البلدة نفسها، لكن ثمة ما ينبئ عن أن بعض الأماكن في الضياع الكبيرة كانت مناسبة لإيواء الحيوانات(٣٦). وربما كان يُجمَع روث الحمير عندما يجف من الشوارع غير المعبدة أو اسطبلات الضياع ويُستخدَم في صنع الوقود(٣٧). وربما كان يُسمَح للحمير بأن تتجول خارج أسوار المستوطنة بالقرب من السهل الفيضي لتبحث بنفسها عن العلف نهارا، بينما تُساق داخل المستوطنة أو إلى الاسطبلات التي كانت تبنى خارج أسوار المستوطنة لحمايتها ليلا. وأخيرا تتضح أهمية الحمير في الحياة اليومية للمصريين من أنهم كانوا يعطونها أسماء في بلدة دير المدينة.

وإلى جانب الحيوانات المنزلية، كان لبلدة اللاهون نصيبا من الزوار البريين، مثل الطيور والفراشات والنحل، وكذلك المخلوقات التي لا يرغب فيها الناس كالجرذان والفئران والذباب والقُرادة والبراغيث والعناكب والعقارب والأفاعي. وكانت الأسوار المحيطة للبلدة تمنع الحيوانات الأضخم غير المرغوبة من أن تدخل البلدة حفاظا على سلامة سكانها.

المصادر

بعد آلاف السنين من هجر سكان اللاهون من البشر والحيوان لها، لا تزال هناك وفرة نسبية في الأدلة التي تشهد على وجودهم فيها. إذ تقدم بقايا المدينة وأساسات البيوت معلومات حول أجزاء المعيشة والعمل، وكذلك التقسيم الطبقي الاجتماعي. كما اكتُشِف في اللاهون كنز حقيقي من النصوص يثري فهمنا للحياة فيها. وسوف نشير إلى كثير من هذه الأدلة في مواضعها في الكتاب، لكن ثمة نوعا محددًا من الأدلة يستحق وقفة خاصة، وهو نصوص سجلات الإحصاء. فرغم أن هذه الوثائق لا تحظى غالبا باهتمام كبير في البحوث حول مصر القديمة، فلا يمكن التقليل من أهميتها في بث الروح في الحياة اليومية في أية ثقافة. ومع أن هذه النصوص قد يعوزها القبول والبهجة، فإنها يمكن أن تكشف ما يكمن تحت الصورة المثالية التي ترسمها النصوص الأدبية والكتابات السياسية الرسمية. إذ يمكن لجمع قائمة تسوق وتحليلها أن يعطي استبصارا حول أسلوب الحياة أكثر واقعية بكثير من مقابلة مباشرة تُبرَز فيها العناصر الإيجابية وتُخفَى الجوانب الأخرى التي قد تعتبر سلبية[٣٨].

ومع أننا لا نمتلك قوائم تسوق من اللاهون، فإن أكثر من نصف الوثائق التي وجدت هناك عبارة عن برديات هيراطيقية(*) تتضمن "سجلات إدارية تتراوح من كشوف حسابات السلع إلى نسخ يومية من الخطابات والمعاملات التجارية (دفاتر يومية)"[٣٩]. يكشف محتوى هذه الوثائق عن إدارة مهتمة بتسجيل ما كان يُعدّ في مصر موضوعات رئيسة للسيطرة: الناس (كعمال) والحبوب والماشية. كما تظهر سلعا أخرى أساسية للحياة مثل الآلات والقماش والأطعمة الممتازة والحلي.

(*) الهيراطيقية hieratic شكل من أشكال الكتابة المصرية القديمة كان أبسط من الهيروغليفيـــة، سترد تفصيلات له في الفصل السادس [المترجم].

كما أن وجود كثير من المواد الموثقة في الأدلة النصية تؤيده الأدلة المادية. فهناك وفرة في الأشياء التي بقيت، تتراوح من أجزاء الأواني الفخارية المكسورة التي كانت تستخدم كثيرا في الحياة اليومية، إلى المصنوعات اليدوية التي تتفرد بها هذه المستوطنة، التي تثير أسئلة أكثر مما تجيب. وسوف نستخدم هذه الأشياء، متى كان ذلك ممكنا، لتصوير الحياة في البلدة في ذلك الزمن. وفي أحيان أخرى سنستخدم أمثلة من مواقع وأزمان أخرى لتقديم صورة أكثر اكتمالا، وسوف نشير إلى ذلك بحسب الأصول المتبعة. وكذلك سنناقش المشكلات التفسيرية، وسيبدأ الكتاب بجانب من الحياة أقل وضوحا من غيره، وهو الولادة.

هوامش

١) من أجل فهم أكثر تفصيلا للتاريخ المصري انظر: Shaw 2000 and Morkot 2005. For the Middle Kingdom in detail, see Grajetzki 2005.

2) Kemp 2006, 84.

٣) بغرض السهولة يتبع هذا الكتاب تأريخ Quirke 2006.

٤) تعتمد المراجعة التاريخية التالية بالدرجة الأولى على Grajetzki 2005 and Morkot 2005.

٥) "المصطبة" هي المقابل العربي لكلمة bench [مقعد]، وتشير إلى مقابر ذات هيكل فوقي مستطيل الشكل مبني من الطوب اللبِن يعلو الأعمدة التي تقود إلى القبور نفسها. وكثيرا ما تحتوي المصطبة على مصلى عبادة يكون متاحا لأسرة الميت وأصدقائه.

6) Gardiner 1947.

٧) تُعرَف هذه القائمة باسم "أعلام الرامسيوم" Ramesseum Onomasticon لأنها وجِدت في صندوق، إلى جانب نصوص أخرى، في عمود مقابر تحت مخزن في الرامسيوم على الضفة الغربية لطيبة.

8) Quirke 2004a, 3-4.

٩) بتاح Ptah هو الإله الخالق، وتحوت Thoth هو المسجل الرئيس والإله المسئول عن تسجيل الحساب، وكذلك تسمى المياه الأزلية التي حدث منها فعل الخلق الأزلي نون Nun. ورع Ra هو إله الشمس الرئيس، وكتب

الإله [مصادر العقيدة المصرية] god's books مكتوبة بالهيروغليفية، ويشير "بيت الحياة" [بر-عنخ] إلى حجرات الكتبة scriptoriums التي كانت تُسجل فيها المعرفة المقدسة.

١٠)لا ينفرد البشر بذلك، فحتى النمل ينظم أكوام الجثث مكانيا بطريقة ثابتة (Theraulaz et al. 2002).

١١) يتبع هذا الكتاب التعريفات المعيارية "للطبقة" (المستوى الاجتماعي الاقتصادي) و"المكانة" (وهي المقام الاجتماعي لفرد أو مجموعة داخل الطبقة) كما شرحتها Richards 2005, 16.

١٢) سنناقش هذه القضايا في موضع آخر في هذا الكتاب.

١٣) توجد مراجعة مبسطة في Grajetzki 2005, 139-65.

١٤) كانت مصر مقسمة إلى ٤٢ إقليما يسمى الواحد منها "نوم" nome، ويسمى رئيسه "حاكما" nomarch.

١٥) انظر Hofmann 2005.

16) Hofmann 2005, 257.

17) Grajetzki 2005, 149-51.

18) Richards 2005, 178.

١٩) تعتمد هذه الأرقام على تلك الواردة في Uphill 1988, 27-33.

٢٠) توجد مناقشة أحدث في Quirke 2006.

21) F. Arnold 1996, 13-14.

22) F. Arnold 1996, 13-14.

23) Quirke 2006, 54.

24) D. Arnold 2003, 110-12.

٢٥) يعتمد العرض التالي على Quirke 2006; Kemp 2005, 211-21; O'Connor 1997, 389-400; von Pilgrim 1996b; Bietak 1996; F. Arnold 1996; Uphill 1988; Petrie et al. 1890. Extensive research on Deir el-Medina has been published by Lynn Meskell (see for example Meskell 1999).

26) F. Arnold 1989.

٢٧) سمى بتري صفوف البيوت في الجزء الغربي بالترتيب الأبجدي من الجنوب إلى الشمال.

28) Petrie et al. 1890, 24.

29) F. Arnold 1989, 83-4.

30) F. Arnold 1989, 77-8.

31) R. Janssen and Janssen 1989.

٣٢) حول أكل الخنازير في الجيزة، انظر Redding and Hunt 2007.

33) Rossel 2006, 41.

34) Osborn and Osbornova 1998, 132-6.

٣٥) انظر J. Janssen 2005 والقسم التالي يعتمد على هذا العمل، خاصة: صفحات ٦٧-٧٤.

36) Quirke 2006, 67.

٣٧) انظر تجارب دلوين صمويل Delwen Samuel حول أقراص الروث كوقود وسعف النخيل كصوفان في Samuel 1989. كان روث الحمير مكونا متعدد الاستخدامات، فكان يمزج مع الطين، وكأحد المكونات في وصفة لوقف النزف عند النساء ورؤية الأحلام السيئة.

٣٨) اليوم تدرك شركات بطاقات الائتمان وبطاقات المشترين المتكررة ذلك جيدا ويستخدمون البيانات حول المشتريات السابقة لاستهداف المستهلكين.

٣٩) Collier and Quirke 2006, ii

(٢)
الولادة

لقد ولدتُ في اليوم الثالث من الشهر الأول من هذا العهد[١]، وقد انبثقتُ من بين فخذي أمي، وعجبا أبصرت نابا عاجيا منقوشا بأشياء غريبة، كان بعض الحضور يستخدمون السكاكين، وبعضهم يلوحون بالأفاعي. كانت صرختي مدوية كصيحة المقوق العظيم نفسه[٢]، وكانت أوصالي ترتعد كيربوع[٣] خائف، ومن ذلك الحين أصبح اسمي هاجر[٤]. سمعت الحاضنات وهن يكتمن أصواتهن، وعماتي يصلين ويدعين ليحفظني الله، بينما مدَّت أمي ذراعها إليّ. وفيما بعد علمت أن الطفل الأول لأمي لم يستنشق أول نفس له في الحياة عندما غادر رحمها، بينما مات آخر بعد أن وصل عامه الرابع من العمر.

يناسب هذا السيناريو بداية الحياة لمواطنة من اللاهون. وهو يبرز إحدى المشكلات الكبرى في إعادة بناء الحياة اليومية في مصر القديمة عموما، وهي قلة المصادر حول كثير من الجوانب. إن الولادة خبرة مؤلمة وخاصة جدا لكل من الأم والطفل (الذي لا يتذكر هذا الحدث كما فعلت الطفلة الخيالية في القصة السابقة). والإشارات قليلة ومتباعدة، وتفسيرها يعتمد على مجموعة من العوامل منها السياق الأثري والمواد المقارنة، وفي حالات نادرة تأييد البيانات التصويرية والنصية.

عملية الولادة

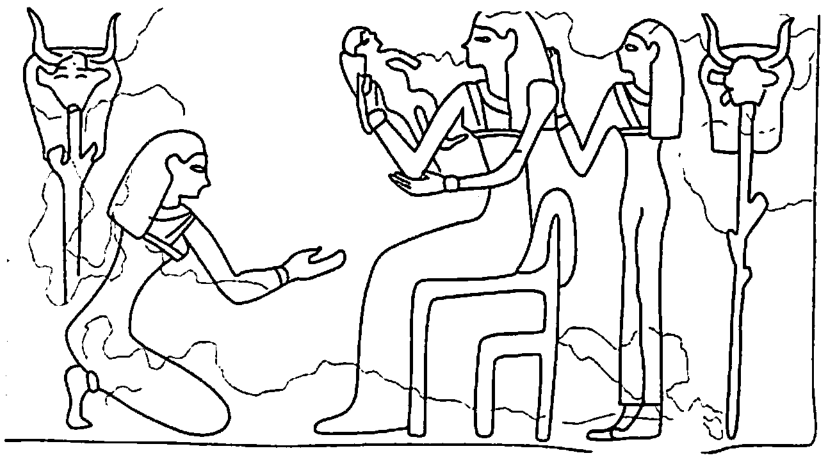
تعد عملية الولادة ذاتها جزءا من الحياة لا يوثق بالتفصيل في أية ثقافة، ومصر القديمة ليست استثناء لذلك. وتأسيسا على الإشارات المادية مقرونة بالأدلة الإثنوغرافية، يمكن أن نقول إن النساء كن يلدن بنفس الطريقة التي تلد بها النساء في أي مكان آخر من العالم: تقرفص (أو تجثو) على فتحة وقدماها على قالبين أو أربعة من قوالب الولادة[٥]. ووضع القرفصاء هو الأكثر ملاءمة من الناحية التشريحية ومن حيث الثقل النوعي. وهذا الوضع منقوش على نحت بارز في دار الولادة أو "ماميـــزي" mammisi في المعبد البطلمي لحتحور في دندرة. يتضمن النحت امرأة تساعدها إلهتان، وهي صورة تتكرر في تمثيلات أخرى، وكذلك قالب ولادة (سيناقش لاحقا). وتتضمن بردية ويستكار(*) من الدولة الوسطى حكاية خيالية عن ولادة ثلاثة توائم للأسرة المالكة، وهنا أيضا تشهد الإلهات تلك الولادة[٦].

من الوارد أن تكون نساء آخريات قد حضرن ولادة جدت أم هاجر. ففي ثقافات كثيرة تحضر امرأتان الولادة، واحدة لإمساك الأم ومساعدتها والأخرى لإمساك الطفل ومساعدته. ومن المؤكد أن هؤلاء المساعِدات كن ممن خبرن الولادة، وربما كذلك ممن تحملن لقب "حاضنة". والقابلات نادرات جدا في السجل المادي، وإن كانت إحداهن مصورة – على ما يبدو – في نحت بارز بمقبرة ترجع إلى الدولة القديمة يحمل عنوانا يرتبط بـــ"الحاضنة"[٧].

(*) بردية وستكار Westcar أو ما يعرف أحيانا بقصة خوفو والسحرة تتناول أحـــداثا مـــستقبلية أخبر بها الساحر جدي الملك خوفو من الأسرة الرابعة حول تولي ثلاثة أبناء ذكـــور ســـوف تحمل بهم امرأة كاهن رع وسيصبحون من بعد ملوكا علي عرش مصر كما تحقق فعليا فـــي أوائل الأسرة الخامسة مما يعتبر معه نصوص تلك البردية ذات هدف دعائي سايسي لتبرير اعتلاء العرش من فرع لأسرة غير ملكية [المراجع].

وأيا كانت هؤلاء المساعِدات في الواقع، فقد كن يمثلن رمزيا نوع العون الخارق الذي لا يقدمه إلا الآلهة. ثمة تعاويذ كثيرة تعمل جزئيا من خلال إعادة تمثيل أسطورة ما. ومن أشهر هذه التعاويذ دورة الأساطير المرتبطة بالساحرة العظيمة والإلهة إيزيس وهي تحمي طفلها حورس وتداويه من الأخطار الكثيرة التي تواجهه. وبذلك يلعب المعالج أو الشخص الذي يتلو التعويذة دور إيزيس، بينما يلعب المريض دور حورس (بصرف النظر عن جنس الأشخاص الفعليين المتضمنين). وبالمثل يمكن أن تكون مرافقات جدت في الولادة نساء تشرَّبن قوة الإلهات المرتبطة بالولادة (حتحور وتاورت Taweret وحقات Heqat[٨] ومسخنت Meskhenet وإيزيس ونفتيس Nephthys[٩] بالطريقة نفسها التي تشرَّب بها المعالج العام قوة إيزيس. والأم أيضا ربما كانت تجسد إلهة السماء التي تلد إله الشمس بنجاح كل صباح[١٠]. وهكذا كانت القوى الإلهية تُستخدم لطرد القوى الخبيثة على مستويات المجتمع كافة.

كانت الإلهة مسخنت ترتبط أكثر من غيرها بقالبي الولادة birth bricks اللذين كانت النساء تقرفصن عليهما في أثناء الولادة[١١]. وقد ثبت أن هذين القالبين كانا يُنتجان فعلا ويُستخدمان يقينا بفضل الاكتشاف المهم جدا لمثال باقي في مدينة أبيدوس بالدولة الوسطى (شكل ٢-١)[١٢]. ويبين تحليل المُنقب أهمية هذين القالبين لفهمنا للأساطير المرتبطة بالولادة، وحتى مكان وعملية الولادة، ووظيفة ومعنى الأدوات الأخرى الطاردة للشر المرتبطة بالولادة مثل أنياب الولادة (ستُناقش لاحقا).



شكل (٢-١)

رسم لقالب ولادة (طوله ٣٥ سنتيمترًا وعرضه ١٧ سنتيمترًا) (بإذن من Sam Channer)

كان قالب الطوب يُزيَّن بصورة امرأة تحمل وليدا في يدها (بالطريقة المصرية المميزة يبدو الوليد مثل بالغ صغير عارٍ وأحمر اللون في إشارة إلى جنسه) ترافقها امرأتان وحاملا حتحور(*)، وهو ما يشدد مجددا على الطبيعة الإلهية للحماية التي يقدمنها. وتُزيَّن جوانب القالب بصور للآلهة الحامية من نفس النوع الذي يوجد على أنياب الولادة. وقمة القالب تالفة جدا، ويقترح المُنقِب أن ذلك ربما يكون بسبب التآكل الناتج عن كثرة وضع الأقدام عليه. وقد عُثِر عليه في بيت حاكم من الأسرة الثالثة عشرة في أبيدوس ضمن مكان كان مخصصا لاستخدام "النبيلة وابنة الملك رع سنب Renseneb" التي ظنَّ المنقبون أنها كانت زوجة العمدة. وعُثِر على مقربة من

(*) حامل حتحور عبارة عن حامل أو سناد عمودي على شكل الإلهة حتحور، أو رأسه فقط على شكلها، مثل الموجود على جانبي الصورة في شكل (٢-١) [المترجم].

القالب على أجزاء من أنياب ولادة، وهو ما يؤكد أن كل هذه الأشياء كانت مرتبطة ببعضها، وربما تستخدم في أثناء عملية الولادة وفي سنوات الطفولة الخطرة. ورغم أنه لم يُعثَر في اللاهون على قالب ولادة، فقد عُثِر فيها على قالب صبّ الطوب. وحيث إن قالب الولادة كان بنفس حجم طوب البناء التقليدي، فمن المؤكد أن سكان اللاهون كانت عندهم الوسائل لصنع قوالب الولادة أيضا.

لم يكن دور مرافقات الولادة بالطبع رمزيا فحسب، وإنما أيضا عمليا بامتياز. إذ تحوي النصوص الطبية من الدولة الوسطى المتأخرة وما بعدها عددا متنوعا من الوصفات للمساعدة في التعجيل بولادة الطفل وتشجيع الطَلْق وإخراج الطفل من الرحم[١٣]. وتوجد علاجات أيضا لطرد محتويات "رحم المرأة"، وهو ما قد يشير إلى المشيمة. وكانت الخلطات تُعَّد من مكونات عديدة، بعضها ربما كان متاحا بسهولة مثل بذرة الإيمر(*) (نوع من القمح شائع في الشرق الأدنى) والبصل والحليب، وكان بعضها أكثر تخصصا. ولا نعرف ما إذا كانت هذه الأشياء جزءا من عدة القابلات لاستخدامها في أية ولادة، أم كانت متاحة فقط للمتخصصين الذين كانوا يُستدعَون في حالة المضاعفات.

إن المكان الذي كانت تحدث فيه الولادة غير واضح. فالمستشفيات لم تكن خيارا متاحا في تلك الأزمان القديمة، ولا توجد أدلة أثرية أو نصية على وجود أي هيكل أو مبنى متخصص لهذه العملية الحرجة. وقد عُثِر في بقايا كثير من البيوت بقرية العمال في دير المدينة والعمارنة بالدولة الحديثة على هياكل اعتبرها علماء المصريات "أسِرة ولادة". كانت هذه الأسِرة تُبنى من الطوب اللبن، عادة في مؤخرة الغرفة الأولى بالبيت، وكانت عبارة عن مصطبة يحيط بها طوق أو حافة (بطول ١,٧ مترا وعرض ٠,٨ مترا وارتفاع ٠,٧ مترا تقريبا) توصل إليها بضع

(*) الإيمر emmer أو القمح البري هو نوع من أنواع القمح، ومعظم أصنافه برية، والقليل منها يُزرَع مثل القمح الأسترالي، كان يُزرَع في مصر منذ العصور القديمة، وكان يُستخدَم في الخبز وفي عمل الضمادات [المترجم].

درجات[١٤]. وكانت زخرفتها تتكون من صور للكَرْم والنساء وآلهة مثل الإله بس Bes والإلهة تاورت، وهو ما دفع كثيرا من الدارسين إلى اقتراح أنها كانت تستخدم كفراش زوجية أو أسرة ولادة أو أماكن للاختلاء بين الأمهات الجديدات وأطفالهن[١٥]. لكن وضع هذا السرير في الغرفة الأولى بالبيت يبدو أنه يتناقض مع الاقتراحين الأخيرين، ذلك لأن المصريين كانوا يخشون من دخول الكيانات المعادية، مثل الشياطين، ولذلك كانوا يصبغون أبوابهم باللون الأحمر، لون القوة والحماية، كرادع إضافي. وقد أشارت فلورينس فريدمان F. Friedman إلى أنه من غير المحتمل أن يكون هذا المكان مخصصا فقط لحدث قد لا يقع إلا مرة واحدة في السنة[١٦]. ومن المعقول أكثر أن نقترح أن هذا الهيكل كان متعدد الوظائف، وأنه بحسب الحاجة يمكن أن يعمل كمذبح ومكان لمناسك التطهر فيما بعد المخاض، ومكان آمن لرعاية الطفل، أو ضريح منزلي للالتماسات المتعلقة بالخصوبة والولادة الآمنة.

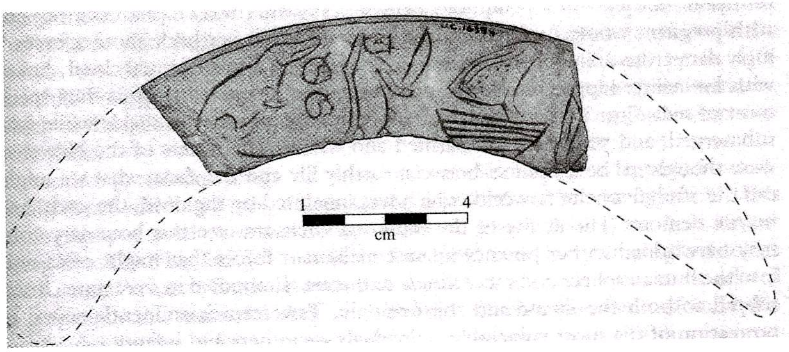
وتأسيسا على الرسوم الموجودة على الشقافات والكِسرات الحجرية، يمكن القول بأن ثمة هياكل مؤقتة خارج المنزل كانت تستخدم أيضا كأماكن للولادة. فمن الصور المعتادة صورة امرأة ذات تصفيفة الشعر التي كانت تميز الحاضنة، أو امرأة تحمل طفلا في حِجرها، ويقدم لها خادم عود الكُحل ومرآة. وتظهر هاتان المرأتان عادة في هيكل يبدو أنه مبني من أعمدة يتدلى منها كَرْم كبير الأوراق[١٧]. وتظهر هذه الهياكل أيضا في سياقات أخرى، لكنها ربما ترتبط بالاحتفالات وليس الولادة[١٨]. وفي كلتا الحالتين كانت هذه الصور رمزية، بمعنى أنها لا تصور هيكلا حقيقيا بالضرورة، وإنما تقليدا فنيا لتوصيل رمزية الاحتفال. وعلى أية حال فإن هذه الكِسرات من الأدلة تُعرَف فقط عن الدولة الحديثة، وليس الوقت الذي نتناوله هنا. ففي الدولة الوسطى كان المكان المرجح للولادة هو غرفة النوم بالبيت، سواء غرفة النوم المشتركة أو الواقعة في "مهاجع النساء"، كما يقترح البعض بالنسبة لكثير من الضياع الكبيرة. وقد عُثِر على قالب ولادة في ضيعة العمدة في

أبيدوس في مكان يبدو أنه كان مخصصا لمهاجع النساء[١٩]. وهذا المكان يقع في مؤخرة البيت، بعيدا عن الأخطار المحتملة التي قد تأتي من الخارج. ومع أن بيوت الطبقة الوسطى في اللاهون كانت أصغر جدا من ذلك، فمن المرجح أن مكان الولادة فيها كان يقع أيضا في المهاجع الخاصة في المؤخرة. فهذا المكان ربما وفر لامرأة مثل جدت ملاذا آمنا لولادة طفلتها.

حماية العملية والمنتَج

من الواضح أن المصريين كانوا يدركون جيدا الأخطار الكثيرة المرتبطة بالحمل والأمومة والطفولة. وتزودنا اللاهون بأقدم مخطوطة معروفة تتعلق بالتكهن بالولادة الناجحة وطرق التعامل مع المشكلات في أثناء الحمل والولادة وتشخيصها. ويكشف السجل الأثري وفرة من المصنوعات اليدوية التي يبدو أنها ترتبط بضمان الولادة الناجحة والحفاظ على حياة كل من الأم والطفل. كانت هاجر في أثناء الولادة وعلى مدى كثير من شهورها الأولى في الحياة غير قادرة على الحركة، وكانت عرضة بوجه خاص للحوادث والمرض، وربما لذلك كانت تظل هي وأمها في حماية أشياء صُممت لإبعاد الكيانات المعادية التي كان يُلقى عليها اللوم عادة على سوء الحظ. وتأسيسا على الأعداد الباقية من قضبان وأنياب الولادة (تسمى غالبا "صولجانات")، يمكن القول بأن هذه الأشياء كانت فعالة بوجه خاص في الدولة الوسطى[٢٠]. على أن استخدام كلمة "صولجان" في أدب المصريات غير مناسب، لأنه يستحضر صورة عود أو عصا. كما أنها تُسمى "سكاكين" في بعض الأحيان، لكن ستيفن كويرك S. Quirke يسميها "أنياب الولادة المصنوعة من عاج أفراس النهر"[٢١]، وهو وصف أكثر دقة لمادتها ووظيفتها وشكلها (شكل ٢-٢). فقد كانت تُصنَع دائما من العاج، الذي كان مصدره في مصر عادة هو أنياب أفراس النهر. وكانت هذه الأدوات تُشكَّل بقطع الناب الواحد طوليا إلى نصفين، وبالتالي كان المُنتَج يحتفظ بهيئة ناب سهل التمييز. وهذا الشكل، مقترنا بنمط التآكل على بعض الأنياب، يقترح أنها ربما كانت تستخدم لرسم طوق دفاعي حول الأم والطفل في أثناء الولادة. وربما كانت الأنياب تستخدم أيضا في أثناء نوم الرضيع ليلا أو نهارا، برسم دائرة وقائية حول المكان، وربما كانت الأنياب توضع

فوق الطفل. وهذا السيناريو كان محتملا أكثر في الليل، عندما يكون الرضيع وأمه نائمين في غرفة النوم. ولذلك فربما كان مكان النوم يحاط بطوق دفاعي يُحدَد بناب، مع تفعيل القوة الواقية بتعويذة.



شكل (٢-٢)

جزء من ناب ولادة من عاج أفراس النهر UC16384(*) (طوله 10.6 سنتيمتر) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية) وإعادة بناء للشكل المحتمل (بإذن من JJ Shirley)

واختيار العاج كمادة لهذه الآلة الطاردة للشر ليس عشوائيا، وإنما يعكس طبيعة فرس النهر، الذي كان أحد أخطر الحيوانات في مصر. وأنثى فرس النهر تكون شرسة عندما تدافع عن صغيرها، حتى ضد أفراس النهر الذكور(٢٢)، ولذلك كان هذا هو الشكل الذي اتخذته الإلهتان اللتان كانتا مختصتين بحماية الضعفاء: تاورت ("العظيمة") وإيبت Ipet(٢٣). وكثيرا ما تُصوَر الإلهة فرس النهر منتصبة

(*) فيما يتعلق بتوثيق كل صور ورسوم القطع الأثرية، وكما ورد في تصدير المؤلفة، يشير الاختصار EGY إلى أن القطعة موجودة في متحف مانشستر بجامعة مانشستر، والاختصار UC إلى أنها موجودة في متحف بتري للآثار المصرية، والرقم الذي يلي الاختصار هو رقم القطعة في هذا المتحف أو ذاك [المترجم].

على ساقيها الخلفيتين وبطنها متدلٍ وكذلك ثدياها (بما يؤكد ارتباط ذلك بالنساء الحبالى)، ولها براثن لبوءة، وعلى ظهرها حيوان آخر خطر جدا، هو التمساح. وفرس النهر أيضا حيوان يرتبط بشكل وثيق بالانتقال بين العوالم، ذلك أن أفراس النهر من ذوات الأربع وتمشي على الأرض، لكنها تقضي أغلب وقتها في الماء. ويمكن لصغار أفراس النهر أن ترضع حتى وهي مغمورة بالمياه تماما، دون أن يصيبها أذى. وكان المصريون يعتقدون أن مياه نهر النيل تشكل قناة بين الحياة الأرضية و"دوات" duat، التي يمكن أن نطلق عليها العالم الآخر (السفلي) الذي يسكنه الموتى والآلهة والشياطين المعادون. وقدرة فرس النهر على عبور هذه المنطقة الانتقالية بأمان ربما أضافت إلى فعاليته ضد القوى الخبيثة التي قد تعبر إلى المجال البشري وتسبب المرض. والإلهة تاورت بتجسدها في شكل مخلوق وثيق الصلة بكل من الإلهي والشيطاني، كانت مناسبة بامتياز لحماية الأفراد الأكثر ضعفا: الأمهات والأطفال.

ويكشف طول كثير من الأنياب أنها أخذت في الغالب من أسنان ذكور أفراس النهر[٢٤]. كانت ذكور أفراس النهر حيوانات خطرة أيضا، وكانت ترتبط بالإله ست Seth[٢٥]. يتضح تفسير هذا الارتباط في الأساطير التي تتعامل مع المعارك بين ست وحورس على حكم مصر. تقول هذه الأساطير إن ست كان يعتقد أنه الأحق بعرش مصر، وقد كان ست واحدا من التاسوع المقدس[*] وابن جب Geb (الأرض) ونوت Nut (السماء)، وكذلك أخو أوزيريس (الحاكم الأول لمصر). طالب حورس بالعرش بحق المولد بصفته ابن أوزيريس والساحرة العظيمة إيزيس. وقد دخل الإلهان في عدد من الصراعات، كانت في الغالب تبرز ذكاء حورس ومكره وقوة ست الوحشية. وفي أحد هذه الصراعات جَرّ حورس

(*) التاسوع المقدس هم الآلهة التسعة الذين يشكلون عائلة كانت وراء بدء الخلق والصراع بين الخير والشر وهم: رع وأوزيريس وست وإيزيس وتفنوت وجب وشو ونفتيس ونوت [المترجم].

ست إلى الدخول في سباق مائي في مراكب من الحجارة. وقد احتال حورس بأن صنع مركبه من ورق البردي وصبغه ليبدو مثل الحجارة. وعندما بدأ السباق غرق مركب ست المصنوع من حجارة حقيقية في قاع النيل، وهناك تحول الأخير من الغيظ إلى فرس نهر. وكان من سوء حظه أن اصطاده حورس بطعنة رمح، ولم ينقذه من القتل إلا محكمة من الآلهة. وبذلك مُنِح حورس مُلك مصر، بينما عمل ست وصيا على العرش.

تُصوِر التعاويذ الواردة في كتاب الموتى والكتابات التي عُثِر عليها في المقابر الملكية التي تسمى "الكتب الملكية للعالم الآخر"(٢٦) الإله ست وهو يحمي إله الشمس رع من عدوه الأساسي أبوفيس Apep: ثعبان الفوضى. ولأنه كان الأقوى بين الآلهة، فإذا كان أحد تجسّداته فرس نهر، فإن أي شيء مصنوع من جزء من فرس النهر يُمنَح السلطة العليا والقوة المطلقة للإله(٢٧). ولذلك كان الناب العاجي المنحوت من أسنان أفراس النهر، الذكور أو الإناث على حد السواء، مُشبّعا تلقائيا بالحماية العدوانية للحيوان والإله، سواء استُخدِم الناب للدفاع عن الأمهات والأطفال أو لأغراض دينية أخرى(٢٨).

ومن أجل زيادة فعالية أنياب الولادة كانت تُشحَذ بإضافة صور منحوتة لمجموعة كبيرة من المخلوقات الشرسة، بعضها يؤكد أدوارها الطاردة للشر مثل التماسيح والأسود والأفاعي، إضافة إلى الهجائن الرائعة مثل العنقاوات(٢٩) والسفنكس(٣٠)، ويُصوَر كثير منها وهي تستخدم الخناجر والأفاعي لتأكيد العدوان الذي يمكن أن ترد به أي هجوم على بيتها، وتظهر أخرى وهي تمسك الأفاعي بأيديها وتمزقها. وهذه الأشياء نفسها تحمي إله الشمس في رحلته، وهكذا يُشبَّه الطفل بإله الشمس الوليد. ويمكن القول كذلك بأنه في عملية الولادة، حيث تقرفص الأم على قالبي الولادة، وحيث ينبثق الطفل بينهما، يُعاد خلق ولادة الشمس في الأفق، التي تُصوَر في الفن المصري على هيئة الشمس وهي تنبثق من بين جبلين(٣١).

ثمة صورة بارزة أخرى لهذه الأنياب هي صورة القزم مقوس الساقين الناظر إلى الأمام الذي يمسك زوجًا من الأفاعي، والقزم يدعى عحا aha أي "المحارب"[٣٢]. تستخدم هذه الصورة للدلالة على عدد من الآلهة المرتبطة، من أشهرهم بس. وكانت صورة بس ترتبط بالولادة والصغار خلال العصر الروماني[٣٣]. ثمة حيوانات أخرى تظهر على الأنياب يبدو أنها كانت ترتبط بالحمل والولادة الناجحة مثل الضفادع التي ترمز إلى التعدد والخصوبة. وإضافة إلى ذلك كانت تُنحت على كثير من الأنياب صيغ وقائية موجزة تؤكد أن القصد منها كان توفير الحماية الإلهية[٣٤]. ومن الصيغ الشائعة واحدة تقول "لقد جئت (أو جئنا) لكي أنشر حمايتي حول فلان". وفي بعض الأحيان يكون هدف أمثال هذه الصيغ أطفال (بالجمع) امرأة محددة، وفي أحيان أخرى تُوجَه الحماية لصد الأخطار الشيطانية التي تُصادَف في الحياة أو في النهار والليل. وهو ما يجعل وظيفة هذه التعاويذ - على خلاف كثير من المصنوعات اليدوية - واضحة نسبيا. وحتى إذا عُثِر على مثل هذه التعاويذ في قبر، فإن وظيفتها تتمثل في ضمان بعث ناجح للميت.

غير أن هوية الشخص الذي يستخدم هذه الأشياء غير مؤكدة. فهذه المصنوعات من نوع الأشياء التي نتوقع أن نجدها في كل بيت، أي جزء من أشياء الحياة اليومية. ولا سبيل لأن نعرف ما إذا كان الشخص قد حصل بنفسه على ناب جديد أم أنه انتقل إليه بالإرث. والحالة الأخيرة يؤكدها كون الناب مرمما ومُصلّحا في الأزمان القديمة، لكن أهل البيت مع ذلك كانوا لا يزالون يحتفظون به في البيت[٣٥]. فقد كان العاج سلعة ثمينة، فبالنظر إلى الجهد المطلوب للحصول على المادة الخام، يمثل العاج ثروة متوسطة القيمة، لكن الأدلة النصية تقترح أن المصريين بالدولة الوسطى كانوا يعتبرونه إحدى المواد الثمينة جدا[٣٦].

لكن ذلك لا يعني أن الأنياب كانت متاحة لنساء النخبة فحسب، حيث يحتوي كثير من مقابر الطبقة الوسطى بالدولة الوسطى على مصنوعات يدوية

ترتبط عادة بالثروة[٣٧]. وكانت بعض الأنياب تُحفَر عليها عادة أسماء نساء يحملن لقب "ابنة ملكية" [سات نيسوت sat nezu]، وكثير منها كانت تحمل اللقب "نبت بر" nebet per وهو لقب أنثوي يُترجَم حرفيا إلى "سيدة البيت"، لكن وظيفيا يُعتبَر أقرب إلى "مديرة الضيعة". ويحتمل أن "نبت بر" لم تكن تستخدم الناب لنفسها وأطفالها فحسب، ولكن ربما كانت تسمح باستخدامه للأشخاص الآخرين في منزلها المسئولين منها، كالأقارب والموظفين والخدم. ومن الوارد أيضا أن الأطباء أو الكهنة أو القابلات كانوا يستخدمون الأنياب. ومن المحتمل أيضا أن "نبت بر" كانت متخصصة في السحر الخاص بالولادة. وهذا السيناريو اقترحه كويرك الذي يشير إلى أن بتري اكتشف عددا من المصنوعات اليدوية، ربما كانت ترتبط بالدفاع عن الأطفال، منها زوج من المُخشخِشات العاجية وشكل خشبي على هيئة بس وقناع على هيئة بس. وقد عُثِر على هذه الأشياء في مكان يُعتقَد أنه غرفة نوم في بيتين متجاورين في اللاهون، بما يكشف أنها ربما كانت تستخدم في هذا المكان، أو ربما خزَّنها هناك متخصص ماهر في استخدامها وما يصاحبها من طقوس[٣٨].

ولعله من المثير للدهشة، فضلا عن أسماء النساء البالغات، أن الأسماء الشخصية الأخرى الوحيدة التي وجِدت على الأنياب كانت أسماء أطفال ذكور، أحيانا مع ذكر أسماء أمهاتهم. وهذه الظاهرة ليست سهلة التفسير. فلو كانت الأنياب تصنع بالطلب وتُحفَر عليها أسماء الأفراد، فذلك يشير إلى أن الأطفال كانوا يُسمَون مبكرا جدا. وهذا يتطابق مع أهمية الاسم في مصر القديمة كسمة مهمة للفرد، تلك الأهمية التي تؤيدها النصوص الدينية التي تسرد عملية تسمية الآلهة. وفي ذلك يقول رع، على سبيل المثال – في نص يرجع إلى الدولة الحديثة – إن أبويه عند ولادته أخبراه باسمه الذي كان مخبأ داخله. وكذلك يظهر في النصوص الإدارية من اللاهون المعروفة باسم "قوائم ويبوت weput-lists" أن المولود الجديد كان يُعطَى فورا اسما أساسيا (كان يطلق على هذا الاسم في الدولة القديمة "الاسم العظيم")، إضافة إلى اسم ثان وهو "الذي ينادي به الناس". ومع نمو الطفل ربما كان يحصل أيضا على اسم

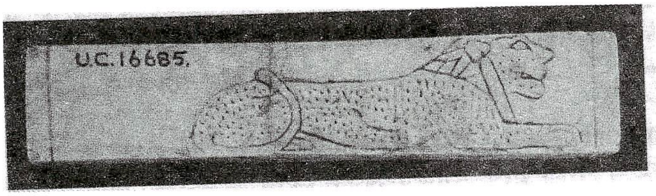
ثالث أو كنية قد تؤكد بعض الخصائص المميِّزة له. وكثير من الأسماء تضع الطفل في عناية أحد الآلهة، مثل سا-سوبد Sasopedu، الذي يعني "ابن سوبد"(*) Sopedu، أو تكون على اسم ملك محبوب مثل سنوسرت. وأسماء، مثل جدت التي تعني "عطية"، تعكس مفهوم الطفل باعتباره هدية. لكن إذا كانت هذه الأنياب تستخدم للولادة، فإننا نكون أمام سيناريو يقول إن الطفل قد أُعطِيَ اسما قبل الولادة، وذلك يكشف أن الجميع كانوا يأملون في أن يأتي المولود ذكرا.

ثمة إمكانية معقولة أكثر، وهي أن الاسم كان يضاف إلى الناب بعد أن يكون قد استخدم بنجاح في أثناء عملية الولادة. وربما كانت الحال هي أن الناب الذي ثبت نجاحه كان يظل يُستخدَم في أثناء طفولة ذلك الطفل، ثم ينتقل بعد ذلك لاستخدام الآخرين أيضا. وقلة الأسماء الأنثوية ربما يعكس الوعي بمعدل الوفيات الأعلى بين الأطفال الذكور، بما يقترح أنهم كانوا يحتاجون إلى الأنياب أكثر من البنات(٣٩)، أو ربما كانت ترتبط بأهمية الابن الأكبر في الأسرة. لكننا على أية حال يجب ألا نتسرع في افتراض أن الأنياب كانت تستخدم للأطفال الذكور فقط. وتُظهِر بعض هذه الأشياء أدلة على أنها تعرضت للتصليح، وهو ما يشير إلى أنها كانت تستخدم كثيرا. تقترح هذه الخاصية، عند جمعها مع أدلة التعاويذ التي كانت موجهة لاستخدام الأطفال (بصيغة الجمع) عموما، أن الأنياب كانت تستخدم لحماية الأطفال من كلا الجنسين.

ومع أنه لم يُعثَر على أي من الأمثلة الباقية لأنياب الولادة في اللاهون، فقد وجِد عدد منها في اللشت القريبة. لكن اللاهون تزودنا بجزء من شيء ذي صلة، هو قضيب (عصا/صولجان) الولادة (شكل ٢-٣)(٤٠). وقضيب الولادة العاجي الكامل يتكون من أجزاء منفصلة تُجمَع معا بمسامير. والأجزاء ذاتها كانت تُنقَش بأشكال طاردة للشر كتلك التي توجد على أنياب الولادة. كما يمكن أن توضع نسخ ثلاثية الأبعاد من هذه المخلوقات على قمة القضيب. والأسد أو التمساح أو

(*) سوبد هو إله الشرق ذو اللحية الآسيوية المدببة [المترجم].

الرباح الخشبي الذي وجِد في اللاهون ربمــا كــان يــستخدم لهــذا الغــرض[٤١]. والقضبان الباقية ترجع فقط إلى الدولة الوسطى المتأخرة، وربما كانت تعتبــر أقــل فعالية من أنياب وقوالب الولادة، وبالتالي هُجِر استخدامها بحلول الدولة الحديثة.



شكل (٢-٣)

جزء من قضيب/عصا (صولجان) ولادة UC16685 (طوله ١١ سنتيمترًا)

(بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

كان السحر المنطوق سائدا أيضا على امتداد تاريخ مصر. وربما كان من أكثر الأصوات ألفة لهاجر في سنوات عمرها الأولى تنغيم تلك التعاويذ التي كانت تُتلى أو تُنشد لحمايتها. وقد وجِدت أعداد كبيرة نسبيا من هذه التعاويذ، بما يثبت الحاجة إلى حماية الأفراد المعرضين للخطر، مثل الأمهات المتوقعات والأطفال حديثي الولادة والرضع. وتتراوح هذه التعاويذ من أقوال يُقصَد بها أن ترشد المرأة إلى الولادة الآمنة، إلى أخرى تعالج الطفل الذي لدغته حية أو عقرب، إلى أخرى لطرد الشياطين المتنكرة في هيئة حاضنات. وثمة بردية ترجع إلى الدولة الحديثة، ربما كُتِبت في الدولة الوسطى، تتألف من سلسلة من التعاويذ قُصِد بها تحديدا حماية الأم والطفل. تبدأ إحدى هذه التعاويذ بالقول "هذه تعويذة وقائية لحراسة أطراف الطفل، تُتلى على الطفل عندما يبزغ نور الشمس". وفي تعويذة أخرى موجهة للطفل المحموم يقال: "تعويذة لعُقدة فرخ صغير: هل أنت ساخن في العُش؟ هل تحترق في الأجمة؟ إن أمك ليست معك"[٤٢]. تقال التعويذة على تميمة مصنوعة

من الذهب وكريات الخبز والكتان وختم منقوش عليه تمساح ويد، ثم يلبسها الطفل بعد ذلك للحماية.

وفيات الأطفال والأمهات

ذهب المصريون بعيدا في حماية النساء الحبالى والأطفال حديثي الولادة والصغار، استجابة منهم للواقع القاسي لمعدلات الوفيات العالية بين كل من الأطفال والأمهات. وحتى الأطفال الذين يجتازون الولادة كانوا يظلون عرضة لعيوب الولادة والحوادث وانخفاض المناعة للأمراض (قد يكون الإسهال لدى الأطفال حديثي الولادة مميتا في حالات كثيرة). وفي العادة تظل عيوب القلب المميتة غير ظاهرة لعدة أيام، وكذلك الوقت الذي تهبط فيه الحنجرة (في الشهور من الرابع إلى السادس من العمر) يكون حرجا أيضا للطفل الصغير(٤٣). ثمة صعوبة في تحديد معدل وفيات الأطفال الفعلي(٤٤) في مصر الدولة الوسطى المتأخرة بأي درجة من اليقين، خاصة بسبب قلة بقايا الأطفال الصغار في المقابر (سنناقش ذلك فيما يلي)، وتُقدّر الأعداد عادة بناء على نسب أكثر حداثة(٤٥). لكن حتى اليوم تختلف النسب بدرجة كبيرة، ليس اعتمادا على الدولة التي يولد فيها الطفل فحسب، وإنما يوجد أيضا تباين كبير داخل الدولة الواحدة. وتتضمن العوامل ذات الصلة مكانة الأم والانتماء العرقي والثروة والتغذية والحالة الصحية، وكذلك جودة الرعاية فيما قبل الولادة(٤٦). ورغم الإغراء الكامن في افتراض أن معدلات الوفيات اليوم أقل منها في زمن مصر القديمة، فإن ذلك ليس حقيقيا بالضرورة، فهذه المعدلات أعلى كثيرا اليوم في بعض الدول(٤٧).

غير أن معدلات الوفيات بين الأمهات محيرة بدرجة أكبر(٤٨). وقد أعيقت المحاولات الأخيرة لتحديدها بسبب مشكلات ترتبط بكل من التعريفات وطرق القياس. إذ تعتمد معظم التعريفات على محددات زمنية، فإذا ماتت المرأة في فترة محددة بعد الولادة نتيجة لمضاعفات مرتبطة بالحمل أو التأثيرات البعدية لعملية

الولادة ذاتها وتدخل المساعدين، فإنها تُصنف ضمن موت الأم بسبب الولادة(٤٩). واليوم يتراوح خطر موت الأم بسبب الولادة في أثناء سنوات الإنجاب من ١ من كل 29.800 حالة في بعض البلدان إلى ١ من كل ٦ حالات في بلدان أخرى(٥٠).

على أن الصعوبات البالغة في جمع البيانات، وتحديد سبب وفاة المرأة التي في عمر الإنجاب، ومدى إمكانية متابعة الأفراد تحول دون استخدام هذه التقديرات لأي شيء غير التحليل العام للاتجاهات حتى في العالم الحديث(٥١). وتطبيق هذه الطرق على أية حضارة قديمة لا يحتمل أن يعطي نتائج موثوقة بسبب صغر حجم العينة وقلة التوثيق المفصل لحياة النساء الفرديات. كما أنه من الصعب جدا تحديد سبب وفاة امرأة في عمر الإنجاب في مصر القديمة، حيث لم يكن المصريون يسجلون سبب الوفاة، فضلا عن أنه لا يتضح دائما من بيانات الهيكل العظمي(٥٢).

تزداد هذه المشكلة تعقيدا إذا وضعنا في الاعتبار أن علماء الآثار الأوائل كانوا في الغالب لا يبذلون طاقاتهم في التسجيل المنظم لبيانات المقابر التي ينقبونها من مصر القديمة وتفسيرها، ولذلك فُقدت معلومات كثيرة ممكنة(٥٣). وتكشف الأعمال المتخصصة الأخيرة أن مصر القديمة كانت تعاني من معدل وفيات عالٍ نسبيا بين الأطفال، وربما أيضا بين الأمهات. ويقترح بنسن هارر B. Harer أن معدل وفيات الأمهات كان ١%، في مقابل ٢٠% للأطفال تحت عمر شهر(٥٤). ويكشف تحليل تمهيدي للمقابر من العصر البطلمي إلى العصر الروماني عن معدل وفيات أعلى بكثير بين النساء البالغات عن الرجال. فمن بين ٦٠ مومياء أخضعت للدراسة في دوش(*)، يوجد ٩ نساء لكل ٣ رجال بين عمر ١٠ و٤٠ سنة، وفي عين اللبخة(**) التي أخضعت فيها للدراسة ٧٠ مومياء، يوجد ١٠ نساء لكل ٥

(*) دوش مدينة حديثة تقع بمحافظة الوادي الجديد، تضم معبدا يحمل اسم المدينة ومقابر ترجع إلى عصر البطالمة [المترجم].

(**) عين اللبخة قلعة بالواحة الخارجة بمحافظة الوادي الجديد بناها الرومان على نهاية طريق القوافل على بعد حوالي ١٩ ميلا من عين أم الدباديب، تحتوي على معبدين وجبانة وقناة مياه [المترجم].

رجال بين عمر ٢٠ و ٤٠ سنة[٥٥]. لكن ذلك قد يكون اتجاها متأخرا، حيث إنه لم يتضح في تحليلات لعينة حديثة من مقابر الدولة الوسطى تُظهِر أعدادا متساوية تقريبا في وفيات البالغين الإناث والذكور[٥٦].

يمكن للعظام أيضا أن تقدم إشارات حول سبب معدلات الوفيات الأعلى بين الأطفال والأمهات. ويمكن الوقوف على تفسير للصعوبات التي كانت تواجهها النساء عند الولادة في بيانات المقابر من الدولة الحديثة التي تشير إلى أن البنية الهيكلية للنساء كانت في الواقع نحيلة جدا مثل تمثيلاتهن في صور المقابر[٥٧]. فربما كان ضيق أوراكهن يسبب مشكلات في الولادة الناجحة، ولعل ذلك كان يزيد الأخطار على صحة الأم وحياتها. ولعلها من المفارقات أن تكون الزيادة في جودة الحياة في عصور الأسرات قد أدت إلى نقص في قوام النساء، أثر على قدرتهن على الحمل الناجح. وتكشف الدراسات الأكبر القليلة على بيانات البقايا الهيكلية من مواقع تفصلها قرون (إن لم يكن آلاف السنين) أنه في عصور الأسرات كانت أجسام النساء في عمر الحمل نحيلة جدا عموما، وأن عرض منطقة الحوض كان أقل بشكل واضح من متوسط النساء في عصر ما قبل الأسرات والأثيوبيين الحديثين(*)[٥٨]. وهكذا ففي إعمال لمبدأ الانتخاب الطبيعي، أدت جاذبية هؤلاء النساء الرشيقات للزواج إلى تراجع متزايد في قدرتهن على الولادة الناجحة. وهكذا ترتبط صحة الأمهات وصحة الأطفال بشكل وثيق بالمجموعات الاجتماعية الأكبر والسكان ككل وتؤثر فيها[٥٩]. وللتعامل مع واقع موت الأطفال، تُطوَر غالبا ممارسات دفن خاصة، ومصر القديمة لم تكن استثناء لذلك.

(*) ليس معنى ذلك أن الإثيوبيات هن الأنحف أو الأقل في عرض الحوض بين نساء العالم، كما قد توحي العبارة، وإنما فحسب لأنه تتوفر بيانات حول عرض أحواضهن من أعمال أنثروبولوجية، وقد جاءت أعرض من أحواض مومياوات المصريات من الدولة الوسطى (اتصال شخصي بالمؤلفة) [المترجم].

قبور الأطفال

كانت العادة السائدة بين الأسر من مختلف الطبقات، من النخبة إلى الفقراء، تقضي بدفن الأطفال داخل المستوطنات بدلا من المقابر[٦٠]. وقد وجِدت مقابر أطفال، كثير منهم تحت عمر ١٢ شهرا، في مواقع مختلفة في أنحاء مصر كافة، بما في ذلك الفترة الانتقالية الأولى والدولة الوسطى في اللشت[61] والفنتين وأبيدوس[62] وتل الضبعة واللاهون لدرجة أن الممارسة التي كان يُفترَض في السابق أنها عادة ناتجة عن تأثير أجنبي، أصبحت الآن تبدو محلية[٦٣]. يساعد ذلك أيضا في تفسير الندرة المدهشة في قبور الأطفال مقارنة بالبالغين، كما لوحظت في بعض جبانات الدولة الوسطى. ومن ذلك مثلا أن المُنقِب سجل في الرقة[*] بمصر السفلى ١١٦ أنثى بالغة و١٢٤ ذكرا بالغا و١٠ أطفال فقط كجزء من عينة من الدولة الوسطى[٦٤].

على أن ممارسة دفن الأطفال خارج المقابر العامة ليست شاذة، وإنما ثبتت في ثقافات ما قبل التاريخ والثقافات التاريخية، وفي مناطق متباعدة جغرافيا كبريطانيا العظمى وفرنسا[٦٥] (في العصر الحجري والروماني، والقرن العشرين بعد الميلاد كذلك) والشرق الأدنى وفرنسا والمجر وبلغاريا وإيطاليا[٦٦] وكاتال هويوك[**][٦٧]. وقد عُثِر على الأطفال في المستوطنات بجانب الجدران وبجانب

(*) الرقة قرية حديثة تبعد ٨٠ كيلومترًا جنوب القاهرة، وجد بالقرب منها في الصحراء سلسلة من الجبانات تمتد زمنيا من عصور ما قبل التاريخ إلى العصر الحديث [المترجم].

(**) كاتال هويوك Catal Huyuk مستوطنة ضخمة بجنوب الأناضول ترجع إلى العصر الحجري، تحديدا من حوالي ٧٥٠٠ ق م إلى ٥٧٠٠ ق م، وهي أكبر موقع حجري إلى الآن يُعثَر عليه بحالة جيدة [المترجم].

البيوت وداخل البيوت (وأحيانا في البيوت المهجورة)، وتحت أرضية البيوت وبالقرب من المواقد والأفران وتحت المباني كنوع من ودائع التأسيس(*).

وفي نفس هذه الأماكن أيضا عُثِر على الأطفال الصغار في مصر القديمة، وكذلك مدفونين في قبور ضحلة، وفي جرار وطاسات وقوارير فخارية. وتكشف أشياء مثل التمائم والعقود والأواني الفخارية التي وجِدت مع الأطفال أنهم كانوا يدفنون بعناية[٦٨]. وفي بلدة اللاهون عُثِر عليهم مدفونين تحت ألواح الأرضيات بالبيوت في صناديق كانت تستخدم في السابق لغرض آخر، وليس في توابيت صنعت خصيصا لهم. من ذلك مثلا أن غطاء صندوق ملون بالأبيض وشبكة من الخطوط الحمراء (٣x١٠) كان يحوي طفلا وزهرية(**)، لعله كان يُستخدَم في الأصل كلوحة لعب[٦٩]. وأحيانا كان الأطفال يُدفَنون فرادى، مع إمكانية دفن حتى ثلاثة أطفال معا في نفس الصندوق[٧٠].

لكننا لا نزال بحاجة إلى إجابة عن السؤال حول السبب وراء دفن بعض الأطفال الصغار في مكان منفصل عن الأطفال الأكبر سنا والبالغين. على أن هذه الممارسة ليست ثابتة، ذلك أن الأطفال يوجدون من حين لآخر في المقابر[٧١]، وكذلك يمكن أن يوجد البالغون مدفونين داخل المستوطنات. ويصبح هذا الموقف أكثر غموضا عندما نعلم أن علماء الآثار لا يستخدمون تعريفات أو مصطلحات ثابتة. فتقارير التنقيب ومقالاته تذكر مقابر الأطفال، لكنها لا تذكر عموما المعايير التي استخدمتها لتسمية هيكل ما بأنه "طفل حديث الولادة"، وآخر بأنه "رضيع"، وثالث بأنه "طفل". هل يعتمد ذلك على الخصائص الفسيولوجية للهيكل العظمي أم الحجم أم العمر المقدر؟ لكن ذلك نادرا ما يُذكَر صراحة، وهو ما يجعل التحليل

(*) ودائع التأسيس foundation deposits حفر طينية طقوسية كان المصريون يحفرونها عند نقاط محددة تحت المعابد أو المقابر المصرية، ويملئونها بأشياء طقوسية كالتمائم والجُعران والطعام وأدوات مصغرة طقوسية، كانوا يعتقدون أنها تحمي المبنى من الانهيار [المترجم].

(**) الذي يحوي الطفل والزهرية هو غطاء الصندوق وليس الصندوق، لأن الأخير لم يُعثِر عليه كما ورد في حاشية المؤلفة [المترجم].

أكثر صعوبة. ومؤخرا فقط نُشر عمل يركز بشكل محدد على منهج منظم لتحليل عظام الأطفال في سياق أثري[٧٢]. وبناء على مقابر في أبيدوس وواحة الداخلة، قَسّم أولئك الدارسون الأفراد إلى الفئات: أجنة (الثُلث الأول والثاني والثالث من الحمل)، رُضّع (٠-٠,٥ و٠,٥-١ سنة)، أطفال صغار (١-٣ و٣-٦ سنة)، أطفال أكبر (٦-٩ و٩-١٢ سنة)، مراهقين (١٢-١٥ و١٥-٢٠ سنة)، شباب (٢٠-٢٥ و٢٥-٣٠ سنة)[٧٣].

وعلى أية حال فإن النقطة المهمة التي يجب أن نضعها في الحسبان هي أن وجود مدافن منفصلة للأطفال لا يعني بحال من الأحوال ممارسة وأد الأطفال. فمع أن الوأد كان ممارسة مقبولة في ثقافات كثيرة، فإنه لا يتضح عادة إلا إذا بقيت أنواع من الأدلة المادية، سواء هيكلية أو نصية. وفي حالة مصر القديمة لا نجد أدلة تؤيد هذه الممارسة. وربما كان مكان دفن الأطفال يُفصَل عن مكان دفن بقية أفراد المجتمع لأن الطفل الصغير لم يبلغ بعد مكانة "الشخص". وبعض الثقافات محددة جدا من حيث العمر الدقيق الذي يُعَّد الطفل عنده إنسانا كاملا. كان هذا العمر عند الرومان هو ٤٠ يوما، وفي ثقافات أخرى كان عاما، وفي بعضها كان يرتبط بالقدرة على الكلام[٧٤]. وتكشف الجبانات اليونانية-الرومانية في مصر التي لا توجد فيها مقابر للأطفال تحت عمر ١٢-١٨ شهرا أن الأفراد الذين لم يتمكنوا بعد من المشي أو الكلام ربما لا يستحقون نفس الطقوس التي تؤدى للكبار، وإن كان ذلك لا يعني نبذهم أيضا[٧٥]. بل إن قبور الأجنة التي تنم عن الحرص والعناية، حتى وإن لم تكن في نفس مكان قبور البالغين، تثبت أن هؤلاء الأطفال الموتى كانوا يحظون بالتقدير في مصر القديمة باعتبارهم كائنات حية بداية من العصر الحجري وحتى العصر الروماني[٧٦].

كان الأطفال حديثو الولادة يحظون بالتقدير يقينا، بل وكانوا يُعطَون أسماء، لكن ما كان ينقصهم في هذه المرحلة هو المكانة الاجتماعية[٧٧]. فإذا كان الأطفال لم يصبحوا بعد أعضاء كاملي العضوية في العالم الاجتماعي الإنساني

للبالغين، فربما كانوا يُعدُّون أقرب إلى العالم الإلهي. وكما ذكرنا آنفا وسنرى لاحقا، كان المعالِج في تعاويذ كثيرة يجسد إيزيس وكان المريض يجسد ابنها حورس. فقد أدت الأخطار الكثيرة على الطفولة إلى نشوء عدد كبير من التعاويذ كان الغرض منها مساعدة الأطفال من خلال تفعيل الأساطير. والطفل هنا هو الذي يجسد حورس. وربما كانت الأسر باحتفاظها في البيت، أو على الأقل داخل المستوطنة[٧٨]، ببقايا الأفراد الذين كانوا في هذه الحالة الانتقالية بين عالم البشر والآلهة، بل والأقرب إلى العالم الإلهي منهم إلى العالم البشري، تضمن وصولا مباشرا إلى الآلهة[٧٩].

كان موت الأطفال حديثي الولادة والرضع يشكل بالتأكيد جزءا من الحياة اليومية لكل أعضاء الجماعة المصرية القديمة، سواء كان الفرد الذي تأثر بذلك الموت قريبا كالأشقاء والعمات والأعمام وأبناء العمومة، أو أحد الوالدين، أو لا تربطه بالميت أية رابطة دم. في بعض الأوقات كان يتم تسجيل موت الأبناء، خاصة لأغراض المحاسبة والتسجيل[٨٠]، لكن هؤلاء الموتى لم يكن يشار تحديدا إلى كونهم أطفالاً. وربما كانت الحال هي أن الوفاة لا تُسجَل رسميا إلا إذا كان الفرد قد بلغ من السن ما يجعله جزءا من قوة العمل. ومع ذلك، ورغم أن موت الطفل لم يكن يُسجَل بالضرورة، فقد كان لزاما أن يقوم شخص بلف الطفل بعناية ووضعه في مكان محدد مع أشياء مختارة في موضع الدفن بالقرب من البيت[٨١]. وربما كان ذلك الشخص أحد الوالدين، أو كليهما، أو شخصًا آخر.

ما بعد الولادة

كانت الولادة الناجحة مدعاة للاحتفال، وهناك أدلة على أنه في الدولة الحديثة - على الأقل - كان الأصدقاء والأقارب يُحضِرون للأب السعيد أنواعا متعددة من الأطعمة والمشروبات[٨٢]. وفي الدولة الوسطى، ومع أننا لا نمتلك أدلة على إقامة احتفالات لإحياء ذكرى ميلاد الأطفال، لدينا أدلة على أن تواريخ الميلاد كانت تُحفَظ في الذاكرة على أقل تقدير، حيث يسجل شخص أنه ولِد في عهد أمنمحات الأول، ويسجل آخر أنه ولِد في سنة ٢٧ من عهد أمنمحات الثاني[٨٣].

إن طفلة مثل هاجر، بعد ولادتها الحافلة بالأحداث، حيث قرفصت أمها على طوبتي ولادة، وسط أناشيد الحاضنات أو القابلات وهن يستخدمن أنياب وقضبان الولادة، مؤكد أنها كانت تحظى باتصال وثيق مع أمها، على الأقل في الأسابيع الأولى من حياتها. وقد جاء في حكايات العجائب، التي يحتمل أن تكون قد كُتِبت في الدولة الوسطى، أن الملكة رجيجت Redjedjet بعد أن ولدت توائمها الثلاثة "طهَّرت نفسها باستخدام (وسائل) التطهير لمدة ١٤ يوما". والكلمة المستخدمة هنا هي "وعـــب" wab التي تعني الغسل أو الاستحمام، لكنها تعني أيضا التطهر، وهو ما يشير إلى التحول من حالة إلى أخرى. هذا الانتقال قد يشير إلى أن النساء كن يُعزلن بعد الولادة على مدى الأربعة عشر يوما الأولى ليحتفظن بطهرهن ولتقليل أخطار العدوى أو المرض أو تلبُّس الشياطين في وقت تكون الأم الجديدة وطفلها فيه لا يزالان في حالة تحولية وحساسة[٨٤]. وفي حال وجود فترة من الحجز فيما بعد المخاض، فإنها يمكن أن تُفسَر كإشارة على الاحترام والتقدير اللذين كانت تحظى بهما الأم التي نجحت في الولادة في مصر القديمة. وقد أوضحت بحوث مرسي Morsey الأثنوغرافية الأخيرة أنه حتى في القرى الصغيرة

في مصر الحديثة[٨٥]، و"على النقيض من وصف دارسي الأنثروبولوجيا الذكور للدنس الطقوسي كعلامة على انتقاص مكانة الإناث، يأتي فرض طقوس الحجز في قرية فاتحة(*) كعلامة على المكانة الاجتماعية العالية. فذلك مؤشر على تقدير النساء ثقافيا، وليس وضاعتهن".

ومن غير الواضح أيضا مدى تعرض الطفل المولود للعزل، لكن عالمه كان بالتأكيد حافلا بلمس أمه، وأنه كانت تحيط به أشياء مشبعة بالقوة الحامية، وكذلك أصوات الاسترضاء والتهدئة والتعاويذ السحرية التي تقولها الأم أو تغنيها، وربما كذلك أعضاء الأسرة الممتدة أو الحاضنات. وربما كان يُغنى لهاجر وتُناغى وهي لا تزال في الرحم، لكن حتى إذا كان ذلك قد حدث، فإنه لم يترك أثرا في السجل الأثري، ولا نحن نتوقع أن نجد بالضرورة أدلة على الأغاني التي كانت تُحفَظ عادة منذ عمر مبكر وتُرِكت دون تسجيل. وربما شاهدت هاجر – وهي طفلة صغيرة – أشكالا وصورا وقائية مريحة لآلهة تزين الطوب والأنياب والقضبان. وربما كانت هذه الأشياء وما يرتبط بها من تعاويذ جزءا طبيعيا ومألوفا من البيئة الفورية لطفلة من الدولة الوسطى مثل هاجر.

ثمة شخص آخر ربما كانت لمسته مألوفة لهاجر: الحاضنة. وفي الدولة الوسطى كانت هناك ثلاثة ألقاب للحاضنات[٨٦]: أتشيت Atjyt ومنات Menat وخنمتت khenmetet. واللقب الأخير مثبت على الأرجح بداية من الدولة الحديثة، وباستثناء واحد يشير عادة إلى حاضنة إلهية (ذكر أو أنثى). ثمة ندرة في الصور التي تصور استخدام أنياب الولادة، لكن يحتوي قبر من الأسرة الثامنة عشرة على تمثيلات لنساء يُلقَبن بـ"خنمتت" [حاضنات] تحمل كل منهن عصا ثعبان ونابًا أمام أصحاب القبر[٨٧]. لكن هذه الصورة في ذاتها ليست دليلا قويا بما يكفي لتأكيد أن الحاضنات في الدولة الوسطى كُنَ يستخدمن الناب، لكن تلك الإمكانية لا تزال قائمة.

(*) اسم مستعار للقرية المصرية التي أُجري البحث عليها، وهي كما جاء في البحث نفسه، تضم ٣٢٠٠ نسمة وتقع في الدلتا، على بعد ١٣٠ كيلومترًا شمال غرب القاهرة [المترجم].

أما اللقبان الأولان – "أتشيت" و"منات"[٨٨] – فهما أكثر انتشارا في الدولة الوسطى، لكن معناهما الدقيق غير معروف. لكن لأنهما يظهران معا في بعض النصوص، فلا بد أن وظيفتهما كانت مختلفة. ويمكن أن تظهر "أتشيت" مع كلمة "إرضاع" (سينيق seneq)، لكنها تُكتب عادة بعلامة[*] "الطفل في الحِجر" تحديدا، بما يقترح أنها تشير إلى حاضنة غير مُرضِعة، وليس بالضرورة امرأة ترضع طفلها بنفسها.

لكن على خلاف ذلك، يأتي اللقب "منات" في الغالب مع الثدي، بما ينبئ بأنه يشير إلى حاضنة مُرضِعة. وقد ذُكِرت الحاضنة المُرضِعة في رسالة من اللاهون، كتبها خادم الضيعة الخاصة بانتيني Panetyni إلى سيد غير محدد حول توصيل ملابس: "على مسئولية هذا الخادم المتواضع: إرسل ١ من (الماشية/الجلد؟) من/إلى الحاضنة "إي" Iy [...]، لأنه طُلِب في بيت الحاضنات"[٨٩]. وفي رسالة أخرى، ذكر خادم الضيعة "انظر، لقد أرسلت عسلا و"حن" hin [سلعة أخرى و[زيت] بطلب من "بيت الحاضنات"[٩٠]. وكلمة "منات" في ارتباطها بالإشارة إلى الثدي تستخدم لكل من الحاضنة نفسها (يُشار إلى "إي" Iy بالعلامة المعيارية الدالة على المرأة)، ولبيت الحاضنات في كلتا الرسالتين. لكن ثمة أمثلة أيضا استُخدِم فيها اللقب للرجال، وهو ما يدل على أنه يمكن أن يشير أيضا إلى شخص له دور أوسع في تربية الطفل: مربٍ أو مربية مثلا.

من الوارد أن تكون حاضنة أو اثنتان قد لعبتا دورا مهما في ولادة هاجر وفترة العناية الفورية بها. ولو كانت الطفلة تنتمي إلى النخبة، لربما اختارت أمها كذلك مرضعة لإرضاعها. وبالتأكيد كان دور المرضعة مهما جدا في بقاء الأطفال الذين ماتت أمهاتهم في أثناء الولادة أو بعدها بقليل. وثمة أدلة من دير المدينة توضح أن الرجل الأعزب أو الأرمل كان يستطيع أن يربي أطفاله، لكنه كان يحتاج إلى مساعدة في إطعام مولوده من مرضِعات من الأقارب أو من غيرهم.

(*) تذكر أن اللغة المصرية كانت تُكتَب بالعلامات والرموز [المترجم].

وفي المقابل كانت المرأة التي فقدت طفلها تستطيع أن تساعد في إرضاع أطفال أناس آخرين[٩١]. وكثيرا ما تضم نقوش الدولة الوسطى اسم الحاضنة جنبا إلى جنب مع أسماء أفراد الأسرة الآخرين، بما يمنح هؤلاء الأفراد نفس مسحة الخلود الممنوحة لأقارب صاحب النُصُب[٩٢]. وفي مصر كانت المربية أو الحاضنة تلعب دورا مهما في تربية الأطفال، وكانت تُعَد جزءا من الحياة اليومية للأسرة.

حجم الأسرة

إن تحديد حجم الأسرة أمر لا يقل تعقيدا عما سبق. ربما كان العمر المحتمل لبداية الحيض للفتاة المصرية هو الرابعة عشرة، وهو عمر متأخر كثيرا عن الفتيات في الدول الغربية الحديثة[٩٣]. فإذا كان العمر المتوسط للموت بالنسبة للنساء هو ٣٠ سنة تقريبا، وكان متوسط الفاصل الزمني بين الولادات ٣٣ شهرا[٩٤]، وعلى فرض أن المرأة لا تحمل بمجرد أن تبدأ في الحيض[٩٥]، فربما كانت المرأة تخوض في حياتها ٤–٧ ولادات[٩٦]. وقد قَدّر باحث كان يحلل الفروق بين سكان العالم في عصور ما قبل الصناعة وما بعدها "أن المرأة المتوسطة قبل عام ١٨٠٠ كان يعيش لها ٢,٠٢ من الأطفال إلى عمر الإنجاب"[٩٧]. وتقترح التقديرات لمصر الرومانية أن النساء كن يلدن ستة أطفال في المتوسط[٩٨]. لكن مع أن المرأة ربما كانت تلد من أربعة إلى ستة أطفال، فإن العدد الفعلي للأطفال الذين كانوا يعيشون إلى عمر الإنجاب كان متغيرا، وكذلك حجم الأسرة. والحجم المتوسط لأغراضنا هنا لأسرة لا تنتمي إلى النخبة هو من طفلين إلى ثلاثة أطفال يعيشون إلى عمر الإنجاب، وهو الخامسة عشرة أو حولها.

على أن البيانات المؤيدة لذلك لا تقل مراوغة. فالمصادر النصية يصعب تحليلها بحثا عن الأبنية الأسرية. ومن التعقيدات المتضمنة في ذلك انتشار الأسماء الشائعة وتكرارها عبر الأجيال وبين الأفراد المعاصرين غير المرتبطين ببعضهم، إضافة إلى عدم تحديد القرابة[٩٩]. والكلمتان الواضحتان الوحيدتان هما "زوجة" (حمت hemet) و"زوج" (حاي hay). أما الكلمتان اللتان تُترجَمان عادة إلى "أم" (موت mut) و"أب" (ايت jt)، فكانتا يمكن أن تستخدما لجيلين من السلف المباشرين[١٠٠]، وكذلك ما نسميه "الأنسباء"، بينما كانت الكلمتان "ابنة" (سات sat)

و"ابن" (سو so) تستخدمان لجيلين من الخلف المباشرين. وكانت الكلمتان اللتان تترجمان عموما إلى أخت (سنت senet) وأخ (سن sen) تستخدمان للإشارة إلى القريب البعيد[١٠١] لثلاثة أجيال على الأقل. من ذلك أن الكلمة "سنت" يمكن أن تشير إلى أخت الفرد أو عمته أو خالته، أو بنات عمته أو خالته، وكذلك ابنة أخيه أو أخته، وربما حتى أخت الزوج أو الزوجة أو امرأة الأخ، أو حتى صديقة أو حبيبة غير قريبة.

كان من الوارد أن تضم الأسرة المصرية القديمة أعضاء غير الوالدين والأطفال. وتوجد سلسلة من الخطابات، كتبها مالك أرض ومزارع يدعى حقا-نخت Heqanakht، بينما كان مسافرا في رحلة عمل، توضح حجم الأسرة الريفية بالدولة الوسطى المبكرة[١٠٢]. كانت أسرة حقا-نخت مكونة من خمسة أبناء وزوجة جديدة، وليس من الواضح ما إذا كان كل الأبناء من الزواج الأول أو لا. والبنات الثلاث اللاتي ذُكِرن ربما كنَّ بنات حقا-نخت أو قريباته فحسب. واشتملت الأسرة أيضا على أم حقا - نخت وقريبة أخرى (ربما عمة أو أخت) وخدم ذكور وإناث. والانطباع الذي نخرج به هو أننا أمام أسرة ممتدة وصاخبة ومتشاحنة تحيط بالمدعو حقا-نخت.

لا تخلو نصوص الإحصاء من اللاهون بالدولة الوسطى من إشارات مفيدة هي الأخرى. ففي أحد إحصاءات السكان يتضح أن رأس الأسرة حوري Hori يعيش مع زوجته وابنهم الصغير وأمه وبناتها الخمس[١٠٣]. معنى ذلك أن أمه كان عندها ستة أبناء، لكن من غير الواضح ما إذا كانوا من نفس الأب، وما إذا كانت أي منهن حفيدات. وفي الإحصاء التالي اختفى حوري، وأصبح ابنه هو رأس الأسرة، ويبدو أنه ابنه الوحيد. وثمة نص آخر يذكر أسماء الموظفين الشخصيين لدى كاهن، ويبدو أن النص انتقائي من حيث الأطفال الذين يذكرهم[١٠٤]. والكاهن نفسه عنده ابن وابنة، وزوجته ميتة على ما يبدو. وباستثناء ذَكَر واحد بالغ، لا تتضمن قائمة أتباع الكاهن الطويلة إلا نساء، لكل واحدة منهن من ابنة واحدة إلى

ثلاث، بعضهن وصفن بأنهن رضيعات. ربما كانت هؤلاء النساء والبنات تعملن عند الكاهن، لكنهن بعد انتهاء واجباتهن كن يعدن إلى بيوتهن، وربما كان ينتظرهن فيها أطفال آخرون.

يمكن لقوائم إحصاء السكان الكاملة أن تعطي إشارات أوضح حول حجم الأسرة. وثمة بحوث سكانية تُجرى حاليا استنادا إلى وثائق من هذا النوع من مستوطنة دير المدينة، ذلك المجتمع المخطط من الدولة الحديثة. ورغم أن هذه البحوث لم تكتمل بعد، فقد أوردت تويفاري–فيتالا Toivari-Viitala في عملها حول النساء في تلك البلدة أن عينة مكونة من ٣٠ أسرة اشتملت على أسرة واحدة مكونة من أربعة أطفال، وخمسة أسر مكونة من ثلاثة أطفال، ورجل له ثلاثة أطفال (من زوجتين مختلفتين)، وست أسر مكونة من طفلين، وسبع أسر من طفل واحد، وأربع أسر بلا أطفال، وستة رجال "عزاب"[١٠٥].

لكننا يجب أن نتعامل مع هذه الأرقام بحذر؛ لأنها تخص مستوطنة ربما يجب أن تعتبر شاذة. لكنها، مع ذلك، تثير احتمال أنه في اللاهون التي كانت أيضا مجتمعا مخططا، كانت الأسر تتكون عادة من واحد إلى ثلاثة أطفال، وهو عدد أقل مما يُقترَح عادة على أساس الأدلة الأثنوغرافية الحديثة. ومن المتوقع – في ضوء معدل الوفيات العالي بين الأمهات – أن يظهر في إحصاء السكان رجل أرمل يربي أطفالا وحده.

والتمثيلات أيضا صعبة في فهمها[١٠٦]. من ذلك مثلا أن تماثيل الدولة القديمة كثيرا ما تصور أبا وأما لهما طفل واحد أو اثنان (في حالة الطفلين، يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى عموما). لكن تلك الصور ربما تمثل نسخا مختصرة لحجم أسرة أكبر. فالمشاهد في قبور الدولة الوسطى تكون ملخصة في الغالب، حيث تُظهر الابن الأكبر فقط. وفي المشاهد التي تصور عددا أكبر من أفراد الأسرة يكون من غير الواضح أيهم كان حيا وأيهم كان ميتا. فمن الوارد تماما أن القبر الذي يُذكر أطفال مالك القبر أو يصورهم قد يتضمن أقارب ميتين، بما في

ذلك الأطفال. ولذلك يبدو أن نسل آخ - حوتب Ukhhotep وجحوتي-حوتب(*) Djehutyhotep يتضمن أربعة أبناء وابنة واحدة، لكن من غير الواضح ما إذا كانوا قد عاشوا جميعا إلى عمر الإنجاب، أو ما إذا كان بعض الأطفال قد اجتازوا الطفولة لكن ماتوا بعد عمر معين(١٠٧). وليس من المفاجئ أن الأطفال الميتين (قبل أن يُفطَموا أو يتمكنوا من الحركة المستقلة) لم يكونوا يُصوَّرون بصريا، لأن ذلك كان يحدث في معظم الثقافات حتى القرن التاسع عشر الميلادي(١٠٨).

إن مجرد اجتياز الولادة والطفولة على قيد الحياة كان إنجازا للأم والطفل، وكان كلاهما موضع تقدير كبير. والاحترام الذي كانت تحظى به الأمومة يتضح بعدة طرق في مصر القديمة، بدءا من الصور المتكررة لمالك القبر مع أمه، إلى النصوص الأدبية. في نص من الدولة الحديثة يُنصَح الابن بمساعدة أمه لأنها

حملتك حملا ثقيلا ولم تتخل عنك.

وعندما ولِدت بعد شهور حملك، ظلت تحملك، وظل ثديها في فمك لثلاث سنوات.

وعندما كبرت لم تقرف من غائطك، وكانت تقول: "وماذا بوسعي أنا أفعل!"(١٠٩)

يتضح هذا الإجلال للأمهات أيضا في الكثير من الوثائق، حيث إن الفرد عندما يسجل أبويه كثيرا ما كان يؤكد على أمه. وقد جاء في إحدى دراسات الدولة الوسطى "أنه من إجمالي ٦٠٠ حالة تقريبا، يسمي ٤٨% شخص كلا الوالدين، ويسمي ٤٦% شخص الأم وحدها، ويسمي ٥% شخص الأب وحده"(١١٠) فقط. وقد تكونت هذه الرابطة الوثيقة بين هاجر وأمها منذ وقت مبكر وترسخت بينما هاجر

(*) هذان الاسمان من أسماء الذكور عادة، لكن في هذه الأسرة تحديدا يحمل عددًا مـن النساء أسماء ذكور، لذلك جاء جحوتي - حوتب اسما للزوجة، مع أنه استخدم في مواضع أخرى من الكتاب اسما لرجل [المترجم].

تنمو وتكبر. ومع توسع مجال نشاطاتها من الرضاعة من صدر أمها إلى أكل الغذاء الصلب واللعب مع الأطفال الآخرين، كوّنت هاجر ارتباطات جديدة مع أفراد آخرين في الأسرة والحي.

هوامش

١) كانت التواريخ المصرية تُسجَل نسبة إلى بداية عهد الفرعون، وبتسجيل اليوم من الشهر والفصل. وكانت هناك ثلاثة فصول بكل منها أربعة أشهر لكل سنة.

٢) كان "المقوِق العظيم" Great Cackler جزءا من أسطورة الخلق التي ينشأ فيها آمون باعتباره الإله الخالق من نون Nun المائية على الكومة الأزلية، حيث يظهر على هيئة إوزة بيضاء كبيرة قبل لحظة الخلق الأولى مباشرة، عندما لم يكن في العالم شيء غير السكون المطلق. وباعتباره "المقوق العظيم" Ngeg-wer، يكسر آمون الصمت الأزلي للمرة الأولى بصياحه العالي، وهو ما يجعل الآلهة حديثة المولد تفتح أعينها وتبدأ في النظر، بينما تظل الأرض ذاتها في ذهول صامت من صوت صياحه. "لقد بدأ بالكلام في وسط الصمت، ففتح كل الأعين وجعلها تنظر. وبدأ يصيح بصوت عال، بينما كانت الأرض مذهولة" (P. Leiden, ch. 90 IV, 6-TV, 7 in Gardiner 1905, 12-42; Assmann 1975, 136).

٣) اليربوع حيوان قارض يشبه الجربوع المنتشر في الصحارى المصرية.

٤) لم يتفق الدارسون بالكامل على تحديد الحيوان الذي يُعرَف في اللغة المصرية باسم "هجرت" hedjerit، لكنه ربما يشير إلى "اليربوع" (Westendorf 1999, 503). يرد هذا الاسم في Ranke and Baumgartner 1935 vol. I, 261. وقد ثبت أيضا أنه اسم إحدى النساء العاملات بالنسج

في اللاهون في UC32094A (Collier and Quirke 2006, 144-5) and in
.UC32099E (Collier and Quirke 2006 , 156-7)

٥) انظر Roth and Roehrig 2002. أود أن أشكر جوزيف ويجنر Josef Wegner لسماحه لي بأن أطلع على مقاله (تحت النشر) الذي يقدم مناقشة شاملة لبيانات مقارنة وأثنوغرافية.

٦) كذلك يشهد الإله الخالق خنوم Khnum الولادات الملكية.

7) Fischer 2000, 27.

٨) تُصوّر الإلهة حقات في الغالب على هيئة ضفدعة.

٩) كانت نفتيس واحدة من التاسوع المقدس وأخت إيزيس.

١٠) يؤكد ذلك قالب الولادة الذي اكتُشِف في أبيدوس، حيث تُصوّر الأم والمرافقات بشعر أزرق (علامة الآلهة) بدلا من الشعر الأسود (البشر)، وحيث تجلس الأم على عرش إلهي (Wegner: تحت النشر).

١١) تشير كلمة "مسخنت" أيضا إلى قالب الولادة. وهكذا فربما تعتبر الإلهة تجسيدا للقالب نفسه، ويمكن أن تُصوّر على هيئة قالب طوب له رأس إلهة. وفي بردية ويستكار (التي كُتِبت عليها حكايات العجائب) تتكهن هذه الإلهة بمستقبل أحد الأطفال.

12) Wegner 2002.

13) Westendorf 1999 vol. 1, 411-38; Nunn 1996, 194-5.

١٤) هذه الأرقام تكافئ 5.5' x 2.5' x 2.5' (F. Friedman 1994, 97).

١٥) من أجل مناقشة حول ذلك، انظر F. Friedman 1994, 97-111.

16) F. Friedman 1994, 97-111.

١٧) قيل إنه لبلاب أو كَرْم مجد الصباح.

١٨) انظر على سبيل المثال TT51 وهي مقبرة أوسرحات وشيبست Userhat and Shepset من الأسرة التاسعة عشرة.

19) Wegner 2004.

٢٠)لا يزال الكتاب الأساسي في هذا الخصوص هو Altenmuller 1965.

21) Quirke 2006, 100.

٢٢) يمكن لأنثى فرس النهر أن تقتل الذكر وهي تهاجم الجانب الضعيف فيه، بينما يكون قتال الذكر للذكر طقوسيا عادة، وليس مميتا بالضرورة.

٢٣) حول أفراس النهر في مصر القديمة، انظر Behrmann 1989, 1996, especially vol. 2, 59-95.

٢٤) كان ناب الإناث عادة بطول حوالي ٢٠ سنتيمترًا، بينما كان ناب الذكور أطول كثيرا: حوالي ٥٠ سنتيمترًا. حول أمثلة لبعض الأطوال انظر UC16379 لناب طوله ٤٢ سنتيمترًا، UC16380 لناب مكسور بطول ٣١ سنتيمترًا، UC16382 لجزأين بطول ١٥,٥ و ١٤,٥ سنتيمتر مع فقدان جزأين آخرين على الأقل، وناب في المجموعة المصرية بمتحف الفنون الرفيعة ببودابست بطول ٣٢ سنتيمترًا. وكذلك وجِد في اللاهون جزء من ناب غير مشغول بطول ٢٠ سنتيمترًا (EGY125).

٢٥) ست Seth واحد من التاسوع المقدس، والآخرون هم الإله الخالق الأزلي أتوم وشو Shu وتيفنوت Tefnut وجـــب ونـــوت وأوزيـــريس وإيـــزيس ونفتيس.

٢٦) بينما يتكون كتاب الموتى من نصوص جنائزية لغير النخبة بالدرجة الأولى كُتبت في الفترة من الدولة الحديثة حتى العصر الروماني، كُتبت الكتب الملكية للحياة الأخرى من أجل فراعنة الدولة الحديثة.

٢٧) يظهر ست وهو يستخدم الأفاعي أيضا على بعض أنياب الولادة (UC16383).

٢٨) انظر EGY180a,b من أجل أنياب عاجية محززة.

٢٩) حيوان هجين بين الأسد والنسر، أو طائر كبير آخر.

٣٠) حيوان هجين بين الثعبان والنمر، يُصوّر كثيرا أيضا في بلاد ما بين النهرين.

31) Wegner forthcoming.

32) Polz and Vofi 1999, 390-9.

33) Romano 1989.

34) Altenmiiller 1965.

35) Jeffreys 2003.

٣٦) في جدولها لمؤشرات الثروة، تضع ريتشاردز Richards (2005, 111) العاج في المرتبة الثامنة بين ١٩ مادة على مقياس إنفاق الجهد، والعاشرة بين ١٤ على مقياس يستند إلى تفضيلات المصريين القدماء.

37) Richards 2005, 118.

38) Quirke 2006, 81-1.

٣٩) اتضح مؤخرا أن الإناث يمتلكن جينيا بعض المزايا الصحية الإضافية في الطفولة، وأن نسبة وفيات الأطفال بين الذكور أعلى عموما منها بين الإناث (Harer 1993, 20; Luy 2003).

٤٠) Quirke 2006, 99-100. حول القضبان عموما، انظر المناقشة المهمة لنظرية ريتنير Ritner بشأن هذه المصنوعات اليدوية في Wegner forthcoming.

41) Quirke 2006, 99-100.

42) Parkinson 1991, 129-30.

43) Scott 1999, 31-2.

٤٤) يُعرَّف بأنه وفاة الطفل قبل أن يصل عيد ميلاده الأول، ويُحسَب في صورة نسبة الوفيات لكل ١٠٠٠ مولود حي.

٤٥) من أجل مراجعة عامة للطبيعة المعقدة لهذه القضية انظر Golden 2004, 147-50; Adetunji 1996.

٤٦) في الولايات المتحدة انخفضت معدلات الوفيات بين الأمهات "البيض" بين عامي ١٩٨٠ و٢٠٠٠ من ١٠,٩ إلى ٥,٧. بينما انخفضت التقديرات للأمهات "الأخريات" من ٢٠,٢ إلى ١١,٤، لكنها ظلت مرتفعة، وتراجعت المعدلات بين الأمهات "السوداوات" من ٢٢,٢ إلى ١٤,١ (Centers for Disease Control and Prevention 2002). وعلى غير المتوقع ظهر أن التعليم والثروة لا يؤثران كثيرا على احتمال بقاء الأم على قيد الحياة.

٤٧) تقديرات وكالة الاستخبارات المركزية لمعدلات وفيات الأطفال، بناء على بيانات من ٢٠٦ دولة في ٢٠٠٥، تعطي مدى من ٢,٢٩ وفاة لكل ١٠٠٠

مولود حي في سنغافورة إلى ١٨٧,٤٩ لكل ١٠٠٠ مولود حي في أنغولا (Central Intelligence Agency 2006).

٤٨) انظر على سبيل المثال Boerma 1987.

49) World Health Organization 2000, 3-4.

٥٠) النسبة المنخفضة للسويد والنسبة المرتفعة لسيراليون وأفغانستان، وفقا لمنظمة الصحة العالمية ٢٠٠٠.

٥١) كمثال على ذلك، يتراوح مدى انعدام اليقين في تقديرات معدل وفيات الأمهات في سيراليون من ٥١٠ إلى ٣٨٠٠ وفاة بين الأمهات لكل ١٠٠٠٠٠ مولود حي (World Health Organization 2000).

٥٢) ثمة استثناء بارز لذلك يتمثل في حالة جسم امرأة في أبيدوس لا تترك بقاياها الهيكلية شكا في أن وفاتها نتجت عن عنف جسدي (Baker 1997, 111).

٥٣) إن ذلك أمر مؤسف للغاية لأن الخصوبة تتضح في بقايا منطقة الحوض (انظر على سبيل المثال Angel 1972, 97).

54) Harer 1993, 20.

55) Dunand 2004, 22.

56) Richards 2005, 170.

57) Toivari-Viitala 2001, 170-1.

٥٨) انظر مراجعة حديثة للبيانات في Kraus 2004, 206-8.

59) Goodman and Armelagos 1989.

٦٠) تلاحظ ريتشاردز (Richards 2005, 170) أن هذه الممارسة كانت تحدث في مواقع النخبة وغير النخبة أيضا في مدن أبيدوس وجنوب أبيدوس بالدولة الوسطى. تتضح قلة الأطفال حديثي الولادة كذلك في المقابر اليونانية–الرومانية (Dunand 2004).

61) F. Arnold 1996, 15.

62) Picardo 2006.

٦٣) للمزيد من المراجع، انظر Richards 2005, 66, 169,170; von Pilgrim 1996a, particularly 36, 81-3; Feucht 1995, 124-34. For Deir el-Medina see Meskell 1999; 1994.

64) Richards 2005, 97.

65) Laubenheimer 2004.

66) Scott 1999, 90-123.

67) Moses 2004.

٦٨) انظر EGY157a الذي يوصف في القائمة بأنه "خيط من الخزف الأزرق وخرز من العقيق الأحمر، به خرزة واحدة من الجشمت. وتتضمن أشكال الخرز عناقيد عنب وأسدًا وصقرًا".

٦٩) انظر EGY073 (هذا هو الغطاء فقط، إذ لم يُعثر على الصندوق).

70) Petrie et al. 1890, 24.

٧١) في مصر اليونانية–الرومانية، كان الأطفال حديثو الولادة والأطفال الصغار يُدفَنون في أماكن منفصلة من الجبانات في دوش (بداية من عمر ٦ أشهر إلى عمر ٦ سنوات). وفي عين اللبخة ونجع الدير يوجد الأطفال

١-١٢ سنة من العمر، بينما لا يوجد الأطفال حديثو الولادة. وفي هذه الجبانات كان الأطفال يُحنطون ويُرسَلون إلى العالم الآخر ومعهم أشياء مهمة تماما كما هي الحال مع البالغين (Dunand 2004).

72) Baker et al. 2005.

73) Baker et al. 2005, 158-60.

٧٤) يشير سكوت (Scott 1999, 49) إلى أن كلمة "رضيع" تعني "غير قادر على الكلام".

75) Dunand 2004.

٧٦) Dunand 2004, 23; Feucht 2004, 44-16. ومن أجل المزيد من المراجع، انظر nn. 72-8.

٧٧) في تل الضبعة بالدولة الوسطى، كان الأطفال المدفونون في قدور والأفراد المدفونون في قبور عبارة عن حفرة فحسب لا تُدفَن معهم سلع دفن أو قرابين، وهو ما يقترح أن هذا الشكل من سلع الدفن كان يرتبط بالمكانة الاجتماعية (Miiller 1998).

٧٨) توضح بعض القبور في الفنتين التي أخضِعت حديثا لتحليل أثري وطبقاتي stratigraphic متأني أن الأطفال كانوا يوضَعون تحت البيوت التي كانت غير مسكونة في ذلك الوقت (von Pilgrim 1996a). لكننا لا نستطيع أن نقول إن ذلك كان يحدث في اللاهون أيضا.

٧٩) في الفنتين اتضح أن أغلب الهياكل العظمية التي صُنِف جنس أصحابها كانت ذكورا بالتأكيد. وهؤلاء ربما كانوا أطفالا ذكور اختيروا للدفن بالقرب من البيت (von Pilgrim 1996a). وبالنسبة لإلهية الأطفال في الثقافات الأخرى، انظر أيضا Wileman 2005, 95-117.

٨٠) Collier and Quirke 2004, 116-17; UC32153 in Collier and Quirke 2006, 268-9. انظر المناقشات في Kraus 2004, 86, and Kothay 2001, 356 بشأن استخدام الكلمة المصرية "إم آو" em aw لتسجيل الوفاة.

٨١) في مقبرة بأبيدوس يلاحظ المُنقِب أن القبر رُتِب بعناية بوضع طفل في عمر سنتين مع طفل حديث الولادة مدسوسا تحت ذقنه تحت طاسة مقلوبة في حفرة تحت أرض البيت (Adams 1998, 25).

82) Feucht 1995, 103.

83) Feucht 1995, 114.

٨٤) كما ذكرنا آنفا، تقدم الشقافات والجص من جدران مستوطنات الدولة الحديثة صورا لما اعتبره بعض الدارسين ملاجئ حجز (Pinch 1983). وإذا كان هذا التفسير صحيحا، فربما كانت هذه المشاهد تمثل الاستعدادات لنهاية فترة العزل وعودة الأم والطفل إلى المجتمع. لكن لا توجد مشاهد مشابهة من الدولة الوسطى، وقد تكون تجليات لممارسة كانت سائدة فقط في الدولة الحديثة، وربما في مصر العليا فقط.

85) Morsy 1982, 173.

86) Ward 1986, 3, 8, 12.

87) Ritner 2006, 212.

٨٨) يوضح نص إداري من اللاهون آثارا لعلامة الثدي، وربما يشير النص إلى "مينات" menat هنا، لكن البقايا قليلة لدرجة يصعب تأكيدها (UC 32143A in Collier and Quirke 2002, 177).

٨٩) أعيدت صياغة هذا الخطاب من UC 32216 in Collier and Quirke 2002, 153.

90) UC 32124 in Collier and Quirke 2002, 61.

91) Toivari-Viitala 201, 190

92) Feucht 1995, 154.

٩٣) ثمة إجماع داخل الجماعة الطبية على أن عمر الحيضة الأولى في المجتمع الغربي الحديث منخفض جدا ويواصل الانخفاض بسبب التغذية الجيدة، إلى جانب عوامل أخرى. وقد أوضح بحث تانر Tanner (١٩٧٨) أن عمر بداية الحيض انخفض من متوسط ١٧ سنة في عام ١٨٣٠ إلى متوسط ١٢,٨ في عام ١٩٦٢. وقد شكّك البعض في صحة بحثه بسبب صغر حجم عينته وانتقائيتها. ومع ذلك تشير كل الدراسات إلى وجود اختلاف كبير في عمر بدء الحيض بين البنات في المناطق الحضرية الغنية والبنات من الخلفية الريفية الفقيرة، حيث تأتي بداية الحيض متأخرة جدا لدى الفتيات في المجموعة الأخيرة. كما تقترح بحوث ستراسمان Strassman (1996, 1999b) على نساء الدوجون Dogon أننا يجب أن نعيد النظر في معايير الخصوبة في العالم القديم. تبدأ نساء الدوجون الحيض عموما في عمر ١٦ سنة، ويحضن حوالي سبع مرات فقط في السنة إلى أن يصلن العشرينات من عمرهن، وعندها يتزوجن ويبدأن في الحمل. وقد اخترتُ العمر المتوسط لأن هذا الكتاب يركز على الطبقة الوسطى في مصر القديمة.

٩٤) إنني أتخذُ كنموذج امرأة من غير النخبة لم تكن تستخدم مرضعة، وبالتالي كانت ترضع طفلها بمعدل ثلاث سنوات. على أن ذلك لا يفترض أن الرضاعة يمكن أن تمنع الحمل، لكن الرضاعة كانت تُجمَع مع طرق أخرى مثل منع الحمل والامتناع (ستُناقش في مواضع لاحقة) للحفاظ على فاصل زمني قدره ثلاث سنوات تقريبا.

٩٥) هذا العامل غير معروف. ففي كثير من الثقافات تفصل سنة أو اثنتان على أدنى تقدير بين بداية الحيض والحمل في أول طفل. ويقترح باجنال وفرير Bagnall and Frier (1994, 114) أن العمر المتوسط للزواج في مصر الرومانية كان فوق السابعة عشرة بقليل.

٩٦) يأخذ ذلك في الحسبان حقيقة أن الفترة الفاصلة بين الولادات تميل للانخفاض بعد وفاة طفل. انظر على سبيل المثال Ronsmans 1996.

٩٧) Clark 2005, ch. 2, p. 3. ورد المعدل خمس ولادات وبقاء طفلين على قيد الحياة أيضا في Angel 1972, 98.

98) Bagnall and Frier 1994.

99) Lustig 1997.

١٠٠) تشير كلمة "مباشر" Lineal إلى "أقارب الدم المرتبطين بخط تحدر سلالي. ومثل هؤلاء الأقارب لا يكونون أبدا من نفس الجيل" (Lustig 1997, 46).

١٠١) تشير كلمة "غير المباشر" أو القرابة البعيدة Collateral إلى "أقارب الدم غير المرتبطين مباشرة عن طريق التحدر السلالي بالجيل التالي. ولذلك لا يحتاج الاثنان من هؤلاء الأقارب لأن يكونا مرتبطين أحدهما بالآخر كسلف أو خلف بشكل مباشر، رغم وجود خط تحدر سلالي إلى أجداد مشتركين. والأقارب غير المباشرين قد يكونون من الأجيال نفسها أو أجيال مختلفة" (Lustig 1997, 47).

102) Parkinson 1991, 101-7, and see now J. Allen 2002

103) Parkinson 1991, 111-12; UC32163 and UC32164 in Collier and Quirke 2006, 110-15..١٥-١١٠

104) UC32166 in Collier and Quirke 2006, 116-17; Kraus 2004, 75-99.

105) Toivari-Viitala 2001, 190.

١٠٦) من أجل مشاهد الأسرة في مقابر الدولة الحديثة المبكرة، انظر Whale 1989.

١٠٧) من أجل مثال للتفسيرات المختلفة الممكنة لعلاقات القرابة في مقبرة واحدة، انظر مثال مقبرة مير Meir Tomb B-4 بالدولة الوسطى التي وصفها Lustig 1997, 44, fig. 4.2.

108) Dunand 2004, 30-2.

109) Lichtheim 1976, 141.

110) Fischer 2000, 59-60 n. 50.

(٣)
قريبا من البيت

كنت وأنا رضيعة لا أغادر حجر أمي الدافئ. وحتى عندما كانت تغزل نسيجها، كان المعلاق(*) يحافظ على التصاقي بها. وبعد ذلك بدأتُ أمد يدي لاستكشف الأشياء التي يمكن أن أضعها في فمي. وكنت دائما أجد في متناول يدي عنبا وبلحا، وكل أنواع الخضر الطيبة، والتين المشقق وغير المشقق. وضعت إحدى البلحات في فمي ووقعت أخريات، لأن يدىّ كان فيهما الكثير. ضحكت أمي ووضعت تمساحا من الطمي في يدي ونصحتني بألا أكون طماعة[1].

الفطام

من المؤكد أن الحياة اليومية لطفلة رضيعة مثل هاجر كانت تتشابه في عدة نواح مع حياة أطفال اليوم. تؤكد النصوص المصرية بثبات أن الأطفال كانوا يرضعون لثلاث سنوات تقريبا. ولبن الأم البشرية هو الغذاء الأكثر اكتمالا للأطفال، حيث يقدم التغذية، وكذلك الأجسام المضادة التي تعزز جهاز المناعة لدى الطفل. ومن المحتمل أن يكون استخدام هاجر الأولي للغذاء الصلب قد حدث مبكرا، في حوالي الشهر السادس من العمر، بينما كانت لا تزال ترضع من ثدي

(*) حبل أو شريط عريض من الجلد أو القماش تحمل الأم فيه طفلها على البطن أو الظهر في أثناء التنقل والعمل كما هو شائع الآن في كثير من الثقافات [المترجم].

أمها، وفي هذا الوقت ربما تغير تركيب لبن الأم (سواء كان من الأم أو من مرضِعة) استجابة للحاجات المتغيرة. وربما قدموا لهاجر في البداية فاكهة وحبوبا وخضرا مغلية أو مهروسة. وقد أوضحت بحوث أجريت على براز أطفال رضع في موقع من العصر الحجري بمصر العليا أنه في الوقت الذي كان هؤلاء الأطفال يبدءون فيه الزحف، كانوا يُفطَمون على الخضر الطازجة والمهروسة(٢). على أن تحديد النباتات التي كانت تؤكل في اللاهون أمر محفوف بالمخاطر، ويعتمد على ترجمتنا الصحيحة للكلمات المصرية للأطعمة والتعرف الصحيح على بقايا أثرية سُجلت بعناية في سياق موثوق. وقد يكون من الصعب أن نحدد معنى الكلمة دون قائمة معجمية أو قاموس. كما تختلف نظم التصنيف من ثقافة لأخرى، وقد تُطلَق أسماء مختلفة على نفس الطعام اعتمادا على اللون، وما إذا كان يُطبَخ أم لا، والاستخدام، وحتى الحجم أو المظهر.

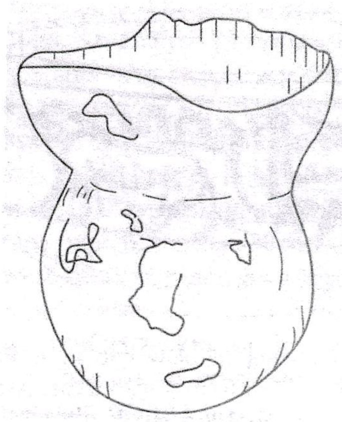
تختلف المعاني أيضا على مدار الزمان والمكان. من ذلك أن كلمة corn تُفهَم اليوم في الولايات المتحدة على أنها تشير إلى نوع محدد من الحبوب - "الذرة" - بينما تشير الكلمة في المملكة المتحدة إلى "الحبوب" عموما (وهو ما يسبب خطأ تفسيريا واضحا). وفي بعض الأحيان تذكر الأدلة النصية النبات، لكنه لا يظهر في السجل الأثري الباقي. من ذلك مثلا أن الإيمر - مع أنه نوع الحبوب الأكثر شيوعا في مصر والشرق الأدنى القديم - يفاجئنا ألا نجد أدلة له في اللاهون. ونحن ندين بمعرفتنا عن الحياة النباتية في اللاهون بالدرجة الأولى إلى بصيرة عالم المصريات بيرسي نيوبيري P.Newberry الذي حدد وسجل الأنواع المختلفة الكثيرة من النباتات التي وجِدت في المقابر، وهو عمل مهم ونادر نسبيا. ولسوء الحظ جرى التنقيب في اللاهون في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، وهو ما يجعل تحديد السياق الصحيح للاكتشافات اليوم أمرا صعبا جدا. فبالمعايير الحديثة كان تسجيل الاكتشافات في ذلك الوقت غير كاف ولا يتسم بالثبات، وقد كان المشرف على عمليات التنقيب السير وليام فلندرز بتري يشرف على عمليات

تنقيب متعددة في نفس الوقت، كثير منها ترك بالضرورة دون إشراف، وبعض النباتات التي حددها نيوبيري يتضح الآن أنها جاءت من طبقات مختلفة(٣). وقد أعطى جيرمر Germer مثالا إيضاحيا جيدا للمشكلة الأخيرة في إعادة التحليل الحديثة التي أجراها لبقايا النباتات، مبيّنا أن الصوف المصبوغ بالأحمر والأزرق، الذي يُنسب كثيرا إلى الدولة الوسطى، أُرخ مؤخرا باستخدام الكربون المشع إلى حوالي ١٢٠٠-١٤٠٠ بعد الميلاد(٤)، أي بفارق زمني قدره ٣١٠٠ سنة تقريبا!

ماذا كان إذن أول غذاء صلب تناولته هاجر؟ مؤكد أنها لم تأكل اللحم، لأنه يكون صعب الهضم في تلك المرحلة من العمر، فضلا عن أن اللحم ربما كان طَبقا نادرا خارج إطار النخبة، حيث كان الناس يحصلون على بروتين أكثر من اللازم من البقوليات، ناهيك عن السمك الذي كان متاحا بوفرة. والأنواع المختلفة من السمك هي السلع الاكثر تواترا في النصوص الإدارية. وقد عُثِر على ثمار وفاكهة، خاصة في المقابر التي ساعد الهواء الجاف فيها على حفظها. وعلى وجه التحديد ربما كان المصريون يستخدمون ثمارا من ثلاثة أنواع من النخيل: نخيل الدوم والعرجون أو النخيل المروحي، وكلاهما مثبت في البقايا المادية، ونخيل البلح، وهو مثال آخر لنبات ذُكِر في السجلات النصية من اللاهون، لكن دون أن يبقى له أثر مادي. وكذلك كانت ثمار النبق والجميز وشجرة شوكة المسيح توفر حلوى لذيذة(٥). وقد وجِد الشعير في اللاهون، لكن كما ذكرنا آنفا، لا يوجد أثر للإيمر الغني بالبروتين. وبمجرد أن ينضج الجهاز الهضمي للطفل قليلا، كانت مجرد إضافة خلطات من البقوليات والفول السوداني ترفع مستويات البروتين في الحبوب بدرجة كبيرة. وقد وجِدت أدلة على البسلة في اللاهون، لكن من غير المعروف ما إذا كانت بسلة برية أم يزرعها الناس. وفي كلتا الحالتين، ربما كانت تُطبَخ بسهولة وتُوضَع في الحساء الذي كان يُقدّم للطفل الرضيع. وربما كان العدس

والفول يُطبَخان ويُهرسان ويضافان إلى الغذاء أيضا. وكذلك وجِدت ثمار الخروب، وقد كانت تضيف نكهة حلوة شبيهة بالشوكولاتة، فضلا عن البروتين.

وبالنسبة للطفل في مرحلة التسنين، ربما كانت اللثة تُمسَح بالعسل، وهي ممارسة معروفة في العالم الإسلامي. ولا يؤيد طب الأسنان الغربي الحديث استخدام أي مادة سكرية للتسنين لأنها يمكن أن تؤدي إلى تسوس الأسنان. لكن العسل كان منتجا طبيا شائعا في مصر القديمة ومثبتا جيدا في اللاهون، ولدينا أيضا بقايا لخلايا نحل فخارية من هذا الموقع. كما نلاحظ أن واحدا من خطابات اللاهون يذكر العسل، حيث طلبه "بيت الحاضنات"، ربما لهذا الغرض(٦). ومن المحتمل أن يكون سنبوبو، أخو هاجر، قد قدم لها على سبيل التجريب أنواع السوائل التي كان يستطيبها هو نفسه، وربما أحيانا من أطراف أصابعه التي يمصها الأطفال بالطبيعة، وقد كان ذلك سبيلها إلى التعرف التدريجي على الأطعمة التي ستعتمد عليها في النهاية من أجل البقاء. وكانت هاجر كلما تقدمت في السن أكلت من وعاء فخاري بسيط حافته مثنية إلى الداخل حتى لا ينسكب محتواه. وقد عثر بتري على عدد من الطاسات من هذا النوع في بلدة اللاهون(٧)، وكانت عبارة عن أكواب صغيرة مصنوعة من طمي النيل العادي، وهو ما نتوقعه أيضا لأواني الاستخدام اليومي. ومن المعقول أنها كانت تستخدم لإطعام الأطفال الرضع، وكذلك أي شخص ضعيف أو مريض. ويمكن أن نحدد تاريخ اثنين من هذه الأكواب بثقة لأنهما وجِدا في صندوق مع أختام تحمل اسم سنوسرت الثالث (شكل ٣-١). ومن الممكن أن الصندوق استُخدِم لدفن طفل رضيع(٨)، وربما يكون الكوبان قد وضعا لضمان أن يحصل الرضيع على الغذاء الملائم في العالم الآخر.

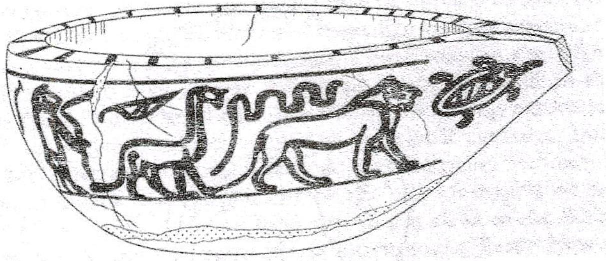


شكل (٣-١)

رسم لزهرية ذات حافة مثنية إلى الداخل، متحف جامعة مانشستر، EGY413 (ارتفاعها ٨ سنتيمترات

وعرضها 6.8 سنتيمتر) (بإذن من Sam Channer)

كما توفر جبانة النخبة في قرية اللشت القريبة نسخة أكثر إتقانا من كوب إطعام صغير يقدم إشارات أكثر على أنه كان مخصصا للأطفال الصغار جدا. وبينما كان كوبا اللاهون مصنوعين من الطمي غير المزخرف، كان كوب اللشت مصنوعا من الخزف الأزرق، وبدلا من الحافة المثنية إلى الداخل في الأولَين، يحتوي الأخير على بزباز صغير (شكل ٣-٢)[٩]. كان الكوب مرسوما عليه من الخارج مجموعة من المخلوقات القوية والطاردة للشر من النوع الذي رأيناه على أنياب الولادة المصنوعة من عاج أفراس النهر، منها سلحفاة وأفاعٍ وتمساح وأسود وقطة أو قط يمسك ثعبانا. إن تصوير فرس النهر وعلامة "سا" sa التي تعني "حماية" تؤكد أن وظيفة الأشكال الطاردة للشر كانت أن تحمي محتويات الإناء، بما يحمي صحة الطفل في الأخير. وثمة إناء أكبر من اللاهون، لكنه بنفس الشكل تقريبا (شكل ٣-٣)، ورغم أنه يشبه المصباح، فلا توجد به أية آثار للزيت.



شكل (٣-٢)

رسم لكوب طفل من J. P. Allen 2005, 30-1, object #23 (ارتفاعه 3.5 سنتيمتر وعرضه 8 سنتيمتر) (بإذن من Sam Channer)

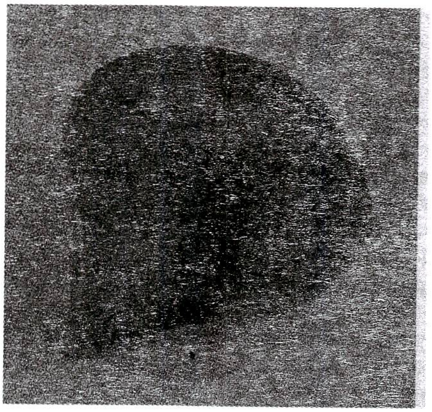
تتضح أمراض وحالات كثيرة ناتجة عن سوء التغذية في الطفولة حتى في البقايا البشرية للبالغين. إذ يمكن لتحليل العظام والأسنان(١٠) تحديدا أن يساعد في التعرف على نوعية الطفولة وكمية الغذاء التي كان يتناولها الأطفال. فالمسامية المفرطة في عظام البالغين، على سبيل المثال، تشير إلى اعتلال مزمن ربما نجم عن حالات كانت سائدة في الطفولة(١١). و"خطوط هاريس"(*) Harris lines في العظام، التي تظهر على شكل ظلال في الأشعة السينية، تشير إلى فترات النمو المعاق بسبب سوء التغذية والمرض في أثناء شباب الإنسان. ولسوء الحظ لم تُخضَع الهياكل العظمية في الحرجة(**)، التي ربما كانت المقبرة الرئيسة لسكان اللاهون، لفحص من جانب متخصص أنثروبولوجيا شرعية(***). وقد كان من شأن

(*) خطوط هاريس Harris lines أو خطوط النمو المعاق عبارة عن خطوط كثيفة توازي صفائح نمو العظام الطولية على صور الأشعة، وهي تشير إلى البطء أو التوقف المؤقت للنمو الطولي [المترجم].

(**) منطقة باللاهون عُثِر فيها على مقابر من الأسرتين الثانية عشرة والتاسعة عشرة [المترجم].

(***) متخصص الأنثروبولوجيا الشرعية يمارس دور متخصص الطب الشرعي، لكن على الجثث والأشياء الموجودة في المواقع الأثرية [المترجم].

ذلك أن يُعرِّفنا المزيد حول الصحة العامة لعامة الناس، فضلا عن تحسين فهمنا لمدى توفر التغذية الملائمة، وربما كان ذلك سيعطينا أفكارا أخرى حول أنواع الأطعمة التي ربما فُطِمت عليها طفلة مثل هاجر وكانت متاحة لها بعد ذلك.



شكل (٣-٣)

طاسة من الطمي ذات حافة مثنية إلى الداخل UC18616 (ارتفاعها 5.1 سنتيمتر وعرضها 10.2 سنتيمتر) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

وقد أُجرِي تحليل من نوع جديد للإجابة عن سؤال الأطعمة المستخدمة للفطام على عينة من جبانة من العصر الروماني في واحة الداخلة[١٢]. فباستخدام النتروجين المستقر وتحليل نظائر الكربون المشع لبقايا الهياكل العظمية والحيوانات والنباتات في المنطقة، استنتج الدارسون أن عملية الفطام ربما كانت تبدأ في عمر ستة أشهر تقريبا بتقديم حليب ماعز كانت تتغذى على نبات الجاورس أو على حليب الأبقار. وقد تأكدت هذه الأدلة الشرعية بفضل المصادر النصية الرومانية التي تقدم إرشادات حول ممارسات الفطام، وهو ما يعكس في الوقت نفسه مدى تبني هذه المدينة المصرية المحددة للممارسات الرومانية. ونأمل أن يُجرَى في المستقبل مزيد من التحليلات من هذا النوع على سكان الدولة الوسطى.

رعاية الطفولة

كانت هاجر قبل أن تصبح قادرة على الحركة المستقلة تحتاج بالتأكيد لأن تُحمَل. في بعض الثقافات يوضع الأطفال الصغار في حقائب أطفال أو يُقمَطون بغرض التنقل، وكذلك بغرض الأمان وتهدئة الطفل. لكن في مصر القديمة لا توجد أدلة تصويرية أو مادية على استخدام التقميط أو حقائب الأطفال. تشير الكلمة المصرية "تشام" tjam[١٣] مع علامة الكتان أو القماش إلى غطاء أو رباط، وربما كانت تستخدم من الدولة الحديثة فصاعدا للإشارة إلى الأطفال الصغار. وتلك الكلمة يمكن أن تُترجَم إلى قُماط، ويمكن أن تشير أيضا إلى مِعلاق. ومن المرجح أن الأطفال المصريين القدماء كانت أمهاتهم أو أقاربهم الكبار يحملونهم ملاصقين لهم في مِعلاق[١٤]. وبداية من عصر ما قبل الأسرات فصاعدا تعرض الصور – سواء المنحوتة أو المرسومة – أطفالا تحملهم أمهاتهم (أو حاضناتهم) على أذرعهن أو على الجانب أو على أوراكهن أو على بطونهن، وساقا الطفل ملفوفتان حول خصرها، في وضع يلائم الرضاعة. يتعارض ذلك مع صور الدولة الوسطى التي تصور آسيويات تحملن أطفالهن على ظهورهن. وفي صورة مقبرة من الدولة الحديثة يظهر صاحب القبر وهو يراقب العمال وهم يعملون في حقوله، وفي الخلفية تجلس – تحت شجرة – امرأة تجمع الثمار وطفلها على حجرها يمسك به مِعلاق[١٥]. ومن المعلاق يمد الطفل يده ليلعب في أذنها.

ربما كانت هذه المرأة أم الطفل، أو حتى حاضنة أو إحدى القريبات. وعلى أية حال، فرغم عدم وجود أدلة مادية مباشرة من الدولة الوسطى، فإن المعاليق تستخدم في مختلف أنحاء العالم لجعل الأطفال قريبين وآمنين، بينما تنخرط النساء اللاتي يحملنهم في النشاطات والأعمال اليومية، وربما كانت تستخدم

في مصر القديمة أيضا. فقد كان المصريون يدركون أن حماية الطفل ورعايته وتربيته مسئولية كبيرة وصعبة، وتؤكد الأدلة النصية أن الأمهات في هذه الثقافة كن يحظين باحترام كبير ويُمتدَحن على قوتهن وأهميتهن.

ومع أن الآباء كانوا يُصوَّرون أيضا في علاقات أسرية حميمة مع أطفالهم، فإن هذه العلاقات تكون رسمية عادة. من ذلك أن اللوحة الجنائزية من الدولة الوسطى لشخص يدعى جد–سوبك Dedusobek تُظهِر المتوفي جالسا على كرسي وكلبه تحته وابنه على حجره. وتُصوَّر زوجته أيضا وهي تقدم له قرابين، بينما تُسمى ابنة وابنا آخرين له دون أن يُصوَّرا. وقد كانت التسمية دون إظهار أفراد الأسرة بالضرورة أمرا شائعا، وهو ما يُذكِرنا بأن الصور يجب ألا تؤخذ بمعناها الظاهري. وربما كان المصريون يعطون أهمية خاصة لتخليد الابن الأكبر على نقش، بما يضمن أن يؤدي طقس فتح الفم (سيُناقش في الفصل التاسع) بطريقة صحيحة، وأن يتمكن الميت من دخول العالم الآخر بنجاح.

أما من حيث رعاية الأطفال، فمن المرجح أن كل أعضاء الأسرة الممتدة كانوا يشاركون فيها، بما في ذلك الآباء. والأطفال الأكبر سنا، خاصة بين عمر السادسة والعاشرة(١٦)، يجدون متعة في اللعب مع الأطفال الأصاغر ورعايتهم، وتقترح البيانات أن البيوت في اللاهون كانت تقطنها وحدات أسرية ممتدة، فضلا عن الأسر النووية، كما كان الخدم حاضرين بكثرة أيضا. وتكشف قوائم العمال والعقود القانونية أن الكثير من هؤلاء الخدم كانوا أجانب، خاصة أولئك الذين كان المصريون يطلقون عليهم اسم عامو Aamu أو آسيويين.

ربما جاء معظم هؤلاء الخدم من المشرق – منطقة كنعان وفلسطين – لكن التجارة المصرية كانت تصل أيضا أبعد من ذلك شمالا، حتى سوريا. وإذا افترضنا أن بعض هؤلاء الأجانب، على الأقل، كانوا قادمين جددًا نسبيا إلى مصر، كشأن المهاجرين في كل مكان، فربما كانوا يحتفظون بلغتهم الأصلية، إلى جانب تعلم اللغة المصرية التي تتحدثها الأغلبية. وقد كان من الوظائف المثبتة جيدا للنساء

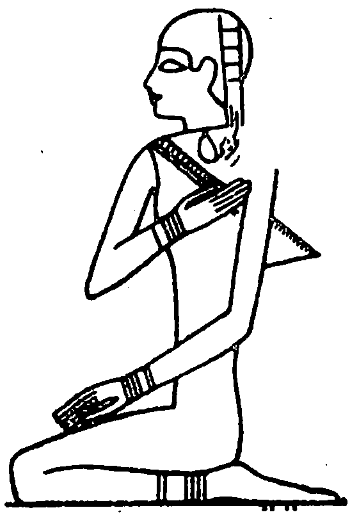
الأجنبيات أن يعملن كخادمات، وكان بعضهن يعشن بأطفالهن في بيوت أسيادهن أو سيداتهن. وربما كان بعض الأطفال المصريين يتعرضون من عمر مبكر جدا للغة أجنبية واحدة على الأقل من سماعهم للخدم واللعب مع الأطفال الآخرين، وربما كان بعض الأطفال (خاصة ذوي الأصول الأجنبية) ثنائيي اللغة بالكامل ويستطيعون أن ينتقلوا بسهولة من لغة إلى آخرى. وذلك للأسف جانب آخر من الحياة لا يظهر في السجل الأثري، ويجب أن نعتمد فيه على الأدلة الأثنوغرافية وفهمنا لسلوك تعلم اللغة في الطفولة.

يبدو أن أطفال اللاهون كانوا مندمجين في الحياة اليومية للمدينة، وكثيرا ما تعترف بهم الخطابات إلى المسئولين. ولسوء الحظ تكون هذه الخطابات في الغالب مجزأة جدا لكن ما بقي منها يكفي لأن يعطينا فكرة عن الأمور التي كانت تشغلهم. ففي أحد هذه الخطابات يكتب خادم الضيعة الشخصية جد-سوبك إلى ملاحظ المعبد: "وعلاوة على ذلك، فبالنسبة إلى ... وكذلك أطفال السيد ‹ح ر ص›(*)"(١٧). وعلى ظهر هذا الجزء كُتب "هل أطفالك يحتاجون...؟"(١٨) وهناك خطاب طويل كُتب لمراقب المعبد بتاح بواح Ptahpuwah لا يزال يحتفظ بالعنوان ويعطينا اسم المرسل والتاريخ الذي أُرسل فيه والشخص الموصِل: "السيد ‹ح ر ص›. مراقب المعبد بتاح بواح. من عمياتب lemiatib، في الخامس عشر من الشهر الأول من موسم "آخت(**)" akhet، وأحضره المزارع نيني"، ويتضمن أيضا تحية معيارية: "وأحيّي أطفال فلان/والضيعة كلها"(١٩). وهناك خطاب آخر يتعلق على ما يبدو بحصة الحبوب المقدمة لطفل: "... دون أن يعطوا منها الحبوب لطفلنا، رغم أنهم طلبوها على حسابه. لذلك يجب أن تكتب بشأنها إلى مراقب المغنين سنوسرت لكي..."(٢٠). تكشف تلك الخطابات - على أقل تقدير - عن مجتمع لم يهمل أطفاله، بل اعترف بهم أعضاء نشطين وديناميين.

(*) هذا الاختصار ترجمة للاختصار l.p.h الذي يعني "الحياة والرخاء والصحة"، وهو على ما يبدو لقب ينطوي على دعاء [المترجم].

(**) آخت أحد الفصول الثلاثة التى انقسمت اليها السنة في التقويم المصري القديم ويعنى فصل الفيضان [المراجع]

لذلك كان للأطفال مكان في تمثيلات الحياة المثالية التي كان يُقصَد بها أن تبقى إلى الأبد. كان الأطفال يُصورَون طوال معظم تاريخ مصر بثلاث خصائص تميزهم عن البالغين: كانوا عادة عراة بالكامل أو يلبسون قليلا من الحلي، ويلبس كل من الذكور والإناث خصلات الشعر الجانبية، وفي الغالب يضعون إصبعا في الفم (شكل ٣-٤). لاحظ جاسن أن أطفال الدولة الوسطى يظهرون غالبا في لباس يشبه ذلك الذي يُصورَ به البالغون(٢١). ومن غير الوارد أن يكون ذلك يمثل تغيرا في الممارسة، وإنما يعكس بالأحرى تغيرا مؤقتا في التقاليد والقواعد الفنية. لكن من المرجح، على أية حال، أن تكون التمثيلات القياسية تعكس الواقع إلى حد كبير. ويُصورَ كل من الأولاد والبنات من كل العصور وهم حليقو الرءوس أو مقصرو الشعر، باستثناء ضفيرة عريضة واحدة أو اثنتين أو أكثر. وتُصورَ الحلي والأقراط أحيانا وهي تتدلى من خصلة الشعر، وربما كانت تلك هي الطريقة التي كانت تُلبَس بها بعض التمائم المتدلية التي وجِدت في مواقع الدولة الوسطى.



شكل (٣-٤)

فتاة ترتدي خصلة الشعر الدالة على الشباب من مقصورة مقبرة آخ حوتب (بإذن من جمعية استكشاف مصر)

تتأكد هذه الممارسة، ولو فقط لشابة وليس لطفلة، في إحدى حكايات العجائب(*)، وهي سلسلة من الحكايات كانت تُقَص لتسلية الفرعون. ومع أنها وجِدت في الدولة القديمة، فمن المعتقد الآن أنها كُتِبت في الدولة الوسطى. جاء في إحدى القصص أن الفرعون لكي يسلي عن نفسه، خرج بناء على نصيحة ساحره إلى البحيرة في قارب تجدف له ٢٠ شابة عارية إلا من شباك صيد السمك. وقد مر الوقت جميلا إلى أن سقط فجأة الي أعماق مياه البحيرة من ضفيرة إحدى الشابات تميمة من الفيروز على شكل سمكة[٢٢]. وهنا ترفض الشابة أن تجدف إلى أن يسترد الساحر قرطها، والساحر من جانبه يستطيع أن يشق الماء ليجده. كانت خصلة الشعر بالنسبة للنخبة والطبقات الدنيا على السواء وسيلة مريحة للّم شعر الطفل، والأهم من ذلك أنها كانت تمثل الطفولة كمرحلة عمرية. وكما سيرد لاحقا، فقد كان الشعر يلعب دورا مهما في الطقوس، ولم تكن خصلة الطفولة استثناء لذلك.

بناء على القيود الدينية والثقافية يكون إلباس الأطفال الملابس والحفاضات اختياريا في أثناء النهار في المناخ الحار، كمناخ مصر. والسماح للأطفال بأن يخلعوا ملابسهم لا يزال يمارس اليوم في كثير من مناطق أفريقيا وآسيا وأمريكا الوسطى والجنوبية خلال النهار في أثناء أشهر الصيف، وحتى في المناخ البارد. وقد بقيت من مصر القديمة أمثلة لملابس الأطفال، منها تنورات بسيطة تشبه الأكياس بها فتحات للأذرع والرقبة، وكذلك أكمام يمكن أن تضاف إلى الملابس الأخرى، وهذه الأكمام ربما كانت تُدخَر لليالي الأكثر بردا والمناسبات الاحتفالية أو الطقوسية[٢٣]. وكذلك كان ترك الطفل بأقل الملابس يساعد في التدريب على المرحاض. وفي الثقافات التي تبقى فيها الأمهات بالقرب من الأطفال طوال اليوم ويتعلمن كيف يتعرفن على الإشارات التي تنبئ بأن الطفل يحتاج للحمام، يبدأ التدريب على الحمام من الشهر الأول إلى الثالث من العمر[٢٤]. وهاجر من جانبها عندما أصبحت قادرة على الحركة واللعب خارج البيت مع الأطفال الآخرين، ربما

(*) المقصود هنا بردية وستكار أو خوفو والسحرة السالف الاشارة له [المراجع].

أصبحت على ألفة بالأماكن الملائمة لأن تقرفص فيها وتقضي حاجتها بنفسها[٢٥]. وكما ناقشنا في موضع سابق، كانت الضياع الكبيرة بها غرف صغيرة ربما كانت تستخدم كحمامات أو مراحيض خلف غرف النوم، بينما لم تكن هذه الغرف الإضافية تتوفر في البيوت الأصغر. وفي البيوت الأخيرة ربما كانت القدور المناظرة تستخدم ليلا. لكن يصعب تمييز هذه القدور في السجل الأثري، لأن ذلك كان يمكن أن يُقضَى بأي نوع من القدور القديمة داخل البيوت، أو حوامل الآنية[*] خارج البيوت. وهذا النوع من التدريب على الحمام ربما ساعد أيضا في التخلص من مشكلة طبية تنتشر في العالم الغربي الحديث، وهي الطفح الجلدي الناتج عن الحفاضات. فمن بين كل المشكلات الصحية الكثيرة التي أصابت الأطفال الرضع في مصر القديمة، التي تراوحت من فقر الدم إلى الإسهال إلى لدغات الأفاعي وعشرات الأمراض التي كان اللوم فيها يلقى على الكائنات المعادية، لم يواجه المصريون هذا المرض.

(*) حوامل الآنية هي كل ما يستخدم لحمل الآنية، سواء لرفعها في مستوى الأيدي فحسب، أو لأنها مدببة القاعدة ولا تقف وحدها، أو للاثنين معا، مثل حوامل القلل والأزيار المصنوعة من المعدن. لكن استخدامها للحمام يؤكد أنها أيضا مصنوعة من الفخار، وبالتأكيد على هيئة أسطوانات مفتوحة من النهايتين، يوضع الإناء على إحداهما. واستخدام هذا النوع من الحوامل للمرحاض في الخلاء يعني أنه كان بغرض الجلوس عليها في أثناء الحمام فحسب، وليس حفظ مخلفات الحمام ذاتها [المترجم].

اللعب

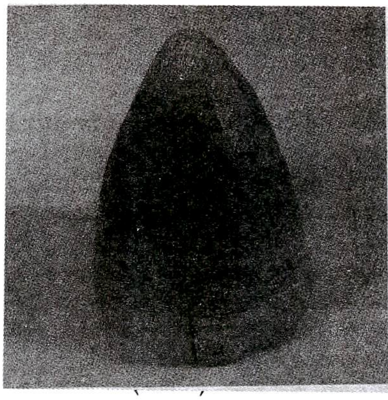
لا تُظهر بقايا البيوت في اللاهون أية أدلة واضحة على وجود أماكن منفصلة للنوم أو اللعب للأطفال. ربما كان الأطفال ينامون مع أبائهم ومع أشقائهم في غرف النوم، التي ربما كانت تقع في مؤخرة البيت الأكثر خصوصية بعيدا عن الباب الأمامي. والأطفال وهم لا يزالون غير قادرين على المشي، كانت أمهاتهم تحملنهم قريبا منهن في معاليق، لكنهم بمجرد أن يصبحوا قادرين على الحركة، كان هناك متسع من المكان لكي يلعبوا مع الأطفال الآخرين في الدفء. وقد كانت شوارع اللاهون واسعة نوعا ما، خمسة أمتار للشوارع الرئيسة وثلاثة أو أربعة أمتار للشوارع الفرعية(٢٦). وبمجرد أن أصبحت هاجر قادرة على الحركة المستقلة – وهو شيء ربما حدث في عمر مبكر جدا – ربما كانت تلعب في الشوارع مع أطفال الحي الآخرين. وبدلا من أن تستمر أم هاجر في مراقبتها، لعلها كلفت أخاها الأكبر بملاحظتها ورعايتها. وربما كان النساء في اللاهون يشتركن أيضا في الواجبات الإشرافية، حيث تتناوب الأمهات أو الخدم في ملاحظة مجموعات الأطفال، تاركين للأخريات الوقت لكي يؤدين النشاطات المختلفة. وهذا النوع من تقديم الرعاية الجماعي الشائع في كثير من أجزاء العالم، منها أفريقيا، ربما كان تطورا طبيعيا في بلدة ذات بيوت متلاصقة مثل اللاهون.

إن اللعب أحد النشاطات الطبيعية في الطفولة، ومن خلاله تُصقل قدرات الأطفال البدنية والعقلية والخيالية، ويتشربون القيم الاجتماعية. تقترح المناظر الموجودة على جدران المقابر أن كثيرا من الألعاب كانت تتضمن نشاطا بدنيا كبيرا، ويظهر بعض الأطفال الأكابر سنا وهم يلعبون بالكرات، وقد وجدت أمثلة

منها في اللاهون[٢٧]. لكن للأسف لا تتوفر بيانات وافية حول التفاعل واللعب في سنوات الطفولة المبكرة، حيث لم تكن هذه المرحلة العمرية تُسجَل عادة في الصور. فنحن لا نعرف ما إذا كان الأولاد والبنات يُفصَلون في اللعب أم يلعبون معا، أو ما إذا كان المجتمع يشجع الألعاب التنافسية أم التعاونية أم الألعاب المفيدة، أو ما إذا كان يشجع مهارات مختلفة وفقا للجنس، أو ما إذا كانت التمايزات الاجتماعية راسخة بما لا يسمح للخدم مثلا بأن يلعبوا مع أطفال السادة[٢٨]. وكما سنناقش ذلك لاحقا، تصور مقابر الدولة الوسطى ألعابا ورقصات كان يؤديها الأطفال الأكبر سنا أو الشباب، لكن هذه الصور لم تتضمن الأطفال الصغار. لكن على أية حال لم يكن الفن المصري يُقصد به أن يمثل الواقع، والأطفال يحاكون الكبار، سواء تم تصوير ذلك أم لا. وربما كان أطفال مثل هاجر وسنبوبو يلعبون نسخا من هذه الألعاب في شوارع اللاهون.

إن الطفولة وقت للتعلم المكثف، حيث يتشرب الأطفال القيم والتقاليد والعادات والمعتقدات، ثم يؤدونها ويمارسونها، وينقلونها فيما بعد في الحياة إلى الأجيال التالية. تحدث عملية التثقيف من هذا النوع في أثناء ملاحظة البالغين، ومن خلال نشاطات العمل واللعب، وأيضا من خلال التفاعل مع المصنوعات اليدوية المتاحة، بما في ذلك اللُعب والدمى. ومن المقبول أن اللُعب المصممة خصيصا لاستخدام الأطفال كانت قليلة ومتفرقة، بل إن مفهوم الصناعة المخصصة لهذا الغرض يعكس ممارسة غربية حديثة. وتوفر اللاهون أمثلة قليلة لأشياء كانت تستخدم في الأساس كلُعب مثل "الدبابير الدوّارة"[*] الملونة، وهي قطع مخروطية من الخشب ربما كانت تُلَف باستخدام خيط (شكل ٣-٥)[٢٩].

(*) لا تزال لعبة الدبور الدوّار منتشرة في بعض الأوساط الشعبية، وإن تراجعت كثيرا، بنفس هذا التصميم القديم: قطع مخروطية مدببة من الخشب تلَف بفتلة أو دوبارة. وقد صُنعت أشكال بلاستيكية معدلة منه تلَف إما بالفرك بالأصابع وإما بزنبرك [المترجم].



لُعبة الدبور الدوّار UC7147 (طولها 6.3 سنتيمتر) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

وجدت في اللاهون أيضا مصنوعات يدوية أخرى يبدو أنها كانت تستخدم في الألعاب. فقد تم تفسير قطع لوزية الشكل من الخشب تتراوح في الحجم من ٦,٩ سنتيمتر إلى ١٦ سنتيمترًا وعصي خشبية مدببة بطول ٢٥-٤٠ سنتيمترًا، بناء على مقابِلاتها الإنجليزية، على أنها أدوات للُعبة تمثل نسخة قديمة من لعبة العصا والقضيب(*)(٣٠). يحاول اللاعب في تلك اللعبة - التي كانت منتشرة في إنجلترا في أثناء الثورة الصناعية - أن يجعل قطعة خشبية لوزية الشكل تقفز في الهواء بضربها بعصا أطول مدببة. وذلك بالطبع أحد التفسيرات الممكنة الكثيرة لهذه الأشياء التي اكتشفها المنقب الإنجليزي بتري(٣١). ومن الوارد أن هذه المصنوعات الخشبية لو اكتشفها منقب من دولة أخرى، لربما فسرها على نحو مختلف جدا على أساس العادات والممارسات التي ينتمي إليها. والمعلاق الذي وجِد

(*) لعل هذه اللعبة هي سلف لعبة العُقلة، وهي إحدى الألعاب الشعبية والتقليدية التي كانت منتشرة في الريف المصري، وفيها يقوم الصبية بوضع عصا صغيرة في وضع مائل فوق طوبة ويتبارون فيمن يضربها بعصا أطول ويبعدها لأطول مسافة من ضربة واحدة أو يرفعها في الهواء بضربة ثم يبعدها وهي لا تزال في الهواء لأطول مسافة بضربة أخرى، ويقوم اللاعب الذي لم يضرب العصا بحمل اللاعب الذي ضربها على ظهره من نقطة الضرب إلى النقطة التي وصلت إليها العصا الصغيرة، وبذلك تمثل الضربة الأبعد نجاحا للاعب الضارب وعقابا لخصمه [المترجم].

ربما كان يستخدم كلعبة، أو كسلاح للعبة صيد صغيرة، أو في ممارسة ألعاب القتال(٣٢).



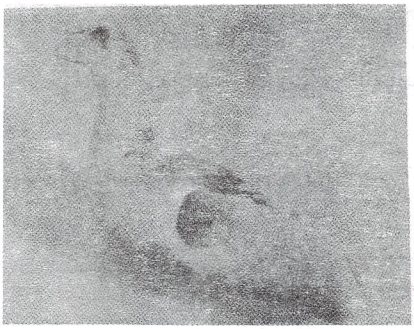
شكل (٣-٦)

خنزير من الطين UC7186 (طوله 8.9 سنتيمتر) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

وحتى في حالة تلك الأشياء الواضحة التي تبدو مألوفة جدا للعين الحديثة يجب أن نحذر من تحديد استخدامها دون وجود أية أدلة مؤيدة تصويرية أو نصية. ففي معظم المناطق الريفية في العالم يلعب الأطفال بالأشياء المحيطة بهم، سواء كانت ملاعق أو عصيًّا أو شقافات فخارية(*) أو أحجارًا تأخذ بطبيعتها شكل بشر أو حيوانات. وكذلك يستخدم الأطفال خيالهم ويخلقون لُعبهم بأنفسهم. وفي مصر ربما

(*) كان من هذه الألعاب المنتشرة في الريف المصري حتى عقدين أو ثلاثة واحدة تسمى "السبع شقافات"، وفي هذه اللعبة كان الأطفال يقسمون أنفسهم إلى فريقين، وتوضع سبع شقافات فوق بعضها، ويتناوب الفريقان على إيقاعها بضربة من على مسافة بكرة مصنوعة من الأسمال ثم إعادة صف عمود الشقافات قبل أن يتمكن فرد من الفريق الآخر من التقاط الكرة ومطاردة أفراد الفريق المنافس واصطيادهم بها، ومن تطوله الكرة يخرج من اللعبة إلى أن تبدأ من جديد. وكان من هذه الألعاب أيضا لعبة "شَقْط البيض"، وفيها كان يقف عضوان من فريق واحد على مسافة معلومة، وبينهما الفريق المنافس كاملا، ويحاولان اصطيادهم برطم كرة من الأسمال أيضا فيهم، ومن تلمسه الكرة أو تصطدم به وتقع على الأرض يخرج من اللعبة، وإذا خرج الفريق كله يكون خاسرا، وينزل الفريق الثاني إلى المنتصف، أما إذا استطاع أحدهم أن يلتقط الكرة المقذوفة ناحيته بقوة - "يشقطها" كما في اسم اللعبة - فتكون تلك نقطة له ولفريقه، ويمكنه بالواحدة منها أن يعيد لاعبا من فريقه سبق أن خرج لارتطام الكرة به [المترجم].

كان الطين يمثل مادة مثالية ووفيرة لاستخدام الأطفال. وفي اللاهون وجِدت أشياء من الطين على شكل حيوانات فُسِرت على أنها لُعب(*). وفي الغالب تكون الحيوانات من ذوات الأربع، بعضها ربما تكون تماسيح، وبعضها تشبه أفراس النهر، وبعضها قد تكون خنازير أو قردة أو طيورًا، وثمة أنواع أخرى يصعب التعرف عليها (الشكلان ٣-٦، ٣-٧).



شكل (٣-٧)

طائر من الطين UC7189 (طوله 5.2 سنتيمتر) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

(*) كان تشكيل التماثيل الطينية أحد أشكال التسلية التي يمارسها الأطفال في وضع الجلوس - أي دون جري أو سباحة أو رياضية بدنية - وفي الغالب في ظل شجرة، في الحقول المصرية، خاصة في الأعمال التي كانت تحشد مجموعات من الأطفال، مثل فرق المقاومة اليدوية لدودة القطن، التي كانت تُعرَف بين الأهالي بفرق "جمع اللطع" أو فرق "الدودة"، حيث كان الأطفال يتبارون في استراحة الظهيرة في صنع تماثيل بشرية أوحيوانية أو تماثيل لآلات مثل السيارات بالطين، وكان الواحد منهم بعد أن ينتهي من صنع تمثاله ينعِّم ملمسه ويمتِّن مادته بدهنه بالصمغ الذي يتساقط على أشجار السنط. وكانوا يضيفون له شعرا من الشعر الذي يخرج من كيزان الذرة. وقد كانوا يصنعون تماثيل تفوق في جودتها تلك التي أوردتها المؤلفة في هذا الكتاب. ولعل تلك الممارسات من جانب أطفال الريف المصري امتداد لممارسات أسلافهم السابقين، أعني أطفال مصر القديمة، وليس صناعها المهرة وحريفييها المتخصصين. فكثير من القطع الأثرية البسيطة، مثل تمثال الخنزير والطائر والأنثى وفرس النهر، التي وردت في هذا الفصل تحديدا، ربما كانت من إنتاج الأطفال في ساعات اللعب والتسلية [المترجم].

عُثِر أيضا على تماثيل أنثوية من الطين أو الخشب أو الطمي المحروق، كانت هي الأخرى تُسمى في البداية دمى وتُصنَف كلُعب (شكل ٣-٨). بيد أن تحديد وظيفة كل هذه الأشياء وتصنيفها ليس مسألة بسيطة[٣٣]. فكثير من الدمى الأنثوية تحتوي على الأماكن التناسلية مُبرَزة بطريقة أو بأخرى. من ذلك أن معظم الأمثلة الخزفية والخشبية، على سبيل المثال، بها سلسلة من النقاط على شكل مثلث مقلوب فوق منطقة العانة. وبعض الأمثلة الطينية ليس لها أذرع أو سيقان، وبعضها لها أَثد[*] مميزة بوضوح، وبعضها ليس لها أَثد، لكنها جميعا تبرز منطقة الحوض، وبعضها تضع حبة قمح داخل المثلث.



شكل (٣-٨)

أنثى من الطين UC7156 (ارتفاعها ١٢ سنتيمترًا) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

يتأكد أن بعض هذه المصنوعات اليدوية[٣٤] لم تكن لُعبا، أو على الأقل لم تكن لُعبا خالصة، من كونها اكتشفت في سياقات غير مرتبطة بالأطفال، مثل مقابر

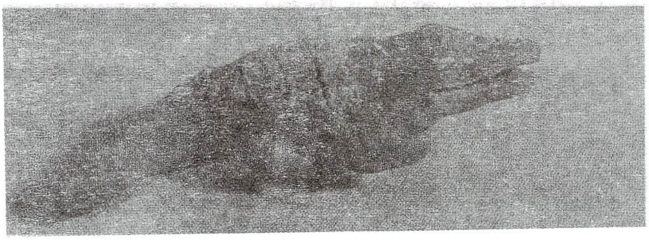
(*) أَثد أحد جموع كلمة ثدي، وليس أثداء [المترجم].

كل من الرجال والنساء والأضرحة والمباني العسكرية كالحصون. ومن المعتقد الآن أن التماثيل الأنثوية من الخشب والخزف والطمي المحروق ذات الأعضاء التناسلية الواضحة ربما كانت تستخدم لكي تعكس قيمة النساء كمحفزات للخصوبة (كانت الخصوبة مسئولية الذكور في مصر القديمة) من أجل الولادة في هذا العالم وكذلك البعث في العالم الآخر[٣٥].

ويبدو أن حبوب القمح المغروسة في حوض بعض التماثيل الطينية علامة واضحة على كون الرحم هو مصدر النمو الجديد والحياة المنبثقة. فقد كان المصريون يدركون أن مصدر الحمل يتمثل في البذرة الذكرية (مصدر الخصوبة) التي توضع في رحم المرأة، ويبدو أن تماثيل النساء الطينية تجسد هذه الفكرة عمليا. ورغم أن هذه الأشياء ربما كانت تستخدم لتحسين قدرة المرأة سحريا على الحمل والولادة بنجاح، فربما كانت تعمل أيضا كأدوات تعليمية مرتجلة، حيث ينجذب الأطفال طبيعيا للأشياء التي تصور الشكل الإنساني، والتعرض لأشياء كهذه، وربما حتى السماح لهم بالمساعدة في صنعها، ولو فقط بجمع الطين ومشاهدة التشكيل، أو رؤيتها في المقصورات المنزلية، يُعرِّض الأطفال لأدوار جنسهم ويغرسها فيهم منذ الصغر[٣٦].

وهناك أيضا السؤال حول ما إذا كانت هذه الدمى تُكسَى في بعض الأحيان، في مقابل الحالة العارية التي نجدها عليها عادة. وجِد أحد هذه التماثيل على هيئة امرأة تحمل أنثى صغرى، وتلفهما معا قطعة من الكتان[٣٧]. التمثالان مصنوعان من الطين، والتمثال الأكبر له شعر محبوك في سلسلة من الفتحات في أعلى الرأس. والتمثال الأصغر به فتحات، لكن الشعر نفسه فُقِد، وبه أيضا فتحة في مكان الأذن، وعُقد كبير من الطين حول رقبته، وله ثديان بارزان. والتمثال الأكبر مستدق عند القاع بما يسهل وقوف التمثال أو يجعله يلتصق بالأرض. والكتان ملفوف حول التمثالين لربطهما معا بإحكام. ومع أن هذه الدمية وغيرها من نفس الشكل ترجع إلى الدولة الحديثة المبكرة، فربما كانت الدمى "تُلبَّس" في الدولة

الوسطى أيضا. وربما كان الأطفال يلعبون بها. وعلى كل فإن الدمى في الغالب تُظهِر جنسها، والخصائص الجنسية الأنثوية أسهل في إبرازها.

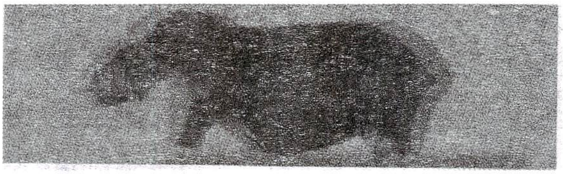


شكل (٣-٩)

تمساح من الطين UC7196 (طوله ٥ سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

ثمة سيناريو آخر لا يقل معقولية، وهو أن هذه الأشياء صُنِعت في البداية للاستخدام الطقسي، ثم استخدمها الأطفال كلُعب، أو ربما أُهمِلت فأخذها الأطفال. وتميل التماثيل الحيوانية - على سبيل المثال - لأن تصور مخلوقات قوية كالتماسيح وأفراس النهر، كانت تلعب هي الأخرى دورا دينيا مهما في منطقة اللاهون (الشكلان ٣-٩، ٣-١٠). فقد كان التمساح هو صورة الإله سوبك Sobek الذي كان يُعبَد في منطقة الفيوم تحديدا. وقد كان اسم البحيرة الرئيسة في الفيوم "شي-سوبك" she-sobek [بحيرة سوبك]، ويوجد في مدينة ماضي(*) معبد أسسه أمنمحات الثالث وابنه أمنمحات الرابع وكرساه لثالوث يتكون من الإله سوبك والإلهة رننوتت Renenutet (تُصوَر على هيئة ثعبان أو أفعى لها رأس امرأة) وحورس.

(*) مدينة ماضي Medinet Madi هي أحد المواقع الأثرية المهمة في منطقة الفيوم، على بعد ٣٠ كيلومترًا جنوب غرب مدينة الفيوم، كانت تعرَف في العصر اليوناني-الروماني باسم نارموثيس Narmouthis، اكتشف فيها المنقبون مدينتين منفصلتين. يوجد بها اليوم معبد صغير للآلهة سوبك ورينونوتت الأفعى وحورس أقيم في عهد أمنمحات الثالث والرابع بالأسرة الثالثة عشرة [المترجم].



شكل (٣-١١)

فرس نهر من الصوان UC16780 (طوله ٥ سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

لقد ناقشنا في موضع سابق المغزى الديني لفرس النهر، خاصة ارتباطه بالإلهتين الحاميتين للخصوبة تاورت وإيبت. وقد وجِدت تماثيل مماثلة لنفس الحيوانات (إلى جانب تماثيل لحيوانات أخرى كالطيور والأسماك وأوعية وتماثيل طينية لإناث على كل من الطريقة المصرية والنوبية) مصنوعة من الطين غير المحروق في الدولة الوسطى في قلعة أسكوت(*) متعددة الثقافات بالنوبة[38]. ووجود هذه البقايا وغيرها في سياقات منزلية في أسكوت ربما يقترح امتزاج الثقافة النوبية (ربما من خلال الزوجات النوبيات) مع ثقافة المستعمِرين المصريين التي يغلب عليها الممارسات الدينية المصرية. كما توجد اكتشافات مماثلة في مواقع عسكرية تفتقر إلى السياق الأسري الواضح، مثل حصن أورونارتي(**)، يبدو أيضا أنها تشير في اتجاه أن هذه الأشياء كان لها استخدام طقوسي في المقام الأول، وذلك بالتأكيد أحد السيناريوهات المعقولة[٣٩].

(*) أسكوت Askut جزيرة في النيل بين الجندلين الثاني والثالث في أعالي النوبة، أقام عليها ملوك الأسرة الثانية عشرة حصنا ضمن سلسلة من الحصون في مواقع استراتيجية في الجنوب [المترجم].

(**) أورونارتي Uronarti مستوطنة مصرية قديمة تقع على جزيرة في النيل إلى الجنوب من الجندل الثاني، مشهورة بحصنها مثلث الشكل الذي بُنيّ بين عهد سنوسرت الأول والثالث بالدولة الوسطى في القرن الثامن عشر قبل الميلاد [المترجم].

وهنا أيضا نجد أنفسنا مضطرين لأن نأخذ في الحسبان الطبيعة متعددة المعاني للأشياء. فاللعب بهذه المصنوعات اليدوية كان يُعوِّد الأطفال على الأيقونات الدينية التي كانت تلعب دورا مهما على مستوى كل من العبادة المنزلية والدين الرسمي(٤٠). وكل أفراد الأسرة ربما كانوا يشاركون أيضا في الطقوس الدينية منذ عمر مبكر، بالمسئولية مثلا عن الإسهام في قربان نذري، مثل التمساح الطيني للإله سوبك. وتساعد التماثيل أيضا في إعادة تمثيل الأساطير ونقلها، وكذلك القصص والحكايات. ويمكن أن نتخيل أطفالا يمثلون معركة وهمية بين تمساح وفرس نهر من الطين في محاكاة للمشاهد التي تظهر على جدران مقابر الدولة القديمة.

إن الأشكال الحيوانية تشكيلات سهلة نسبيا في صنعها بالنسبة للفنانين والحرفيين المبتدئين، وقد يكون من الصعب - إن لم يكن المستحيل - أن نميز أعمال الصناع البالغين عديمي الخبرة عن أعمال الأطفال الذين يقلدون الكبار ويُعَدّون لكي يكونوا أعضاء منتجين في القوة العاملة(٤١). ويجب أيضا أن نتذكر أن الأطفال يحملون المصنوعات اليدوية معهم ويضعونها في أماكن غير متوقعة (إن لم تكن عشوائية بالضرورة). وذلك يفرض مشكلات أكثر على علماء الآثار الذين يحاولون أن يحددوا السياق الأصلي والوظيفة والغرض بعد آلاف السنين.

وأخيرا فإن تصنيف المصنوعات اليدوية على أنها لُعب أو غير ذلك لا يقلل من شأن وظيفتها. فاللُعب كما هي أساسية بمعايير اليوم، كانت أيضا وسائل مهمة لنقل التقاليد والأعراف الثقافية، وكذلك غرس المخاوف والرغبات والتوقعات الاجتماعية في كل جيل تال. ومن الوارد أن الأطفال الأكابر سنا هم الذين كانوا يصنعون اللُعب للأطفال الأصاغر. وفي المقابل، يجب ألا ننظر إلى الأطفال على اعتبار أنهم يمتصون المعلومات سلبيا، فهم مشاركون نشطون في المجتمع. بل إن الأطفال مبدعون ويمكن أن يبتكروا طرقهم الخاصة للتكيف مع بيئتهم والتعامل مع الأشخاص المحيطين بهم. والأطفال ليسوا مجرد نسخ أصغر من البالغين، وعادة ما تكون لهم أهدافهم الخاصة منذ عمر مبكر. وتُذكِرنا الأعمال الأنثروبولوجية

الأخيرة حول الطفولة أن "لعب الأطفال، وإن كان يعيد إنتاج خصائص أدوار البالغين ونشاطاتهم، فإن الغرض منه قد يكون المحاكاة الساخرة أو التسلية أو حتى تحدي النظام الاجتماعي"[٤٢].

اللعب مع الحيوانات الأليفة

وإضافة إلى لعب الأطفال مع بعضهم ولعبهم باللُعب، كانوا يلعبون أيضا مع الحيوانات، خاصة الكلاب[٤٣]. وقد جرب المصريون في الدولة القديمة استئناس الحيوانات البرية المختلفة، لكن أغلب هذه المحاولات ثبت فشلها. وقد كان الكلب من أقدم الحيوانات التي تُصوَر على أنها مستأنسة في مصر. تظهر الكلاب بداية من عصر ما قبل الأسرات بأطواق ومقاود بالقرب من البشر، وفي الغالب في مشاهد الصيد. وبحلول الدولة الوسطى كانت تنتشر ثلاثة أنواع أو سلالات متميزة من الكلاب على الأقل، وكانت تصور على جدران المقابر بأسمائها لضمان بقائها مع أصحابها في العالم الآخر. وثمة مثال شهير يأتي من اللوحة الجنازية للمدعو واح عنخ إنتف الثاني WahAnkh Intef II، أحد ملوك الأسرة الحادية عشرة، الذي وضع نقوش وأسماء كلابه الخمسة في مقصورة مقبرته الجنائزية. لقد خلد واح عنخ كلابه بتسجيل أسمائها التي كانت من أصل ليبي (تُرجِم بعضها على اللوحة إلى اللغة المصرية): "بحك Behkai أي الغزالة"، "أباكير Abaqer (ربما "كلب صيد" من نوع بربر Berber)، "بيحتس Pehtes أي الأسوَد"، تيكرو Teqru أي Khenfet-kettle"، "تيكنرو Tekenru"[٤٤].

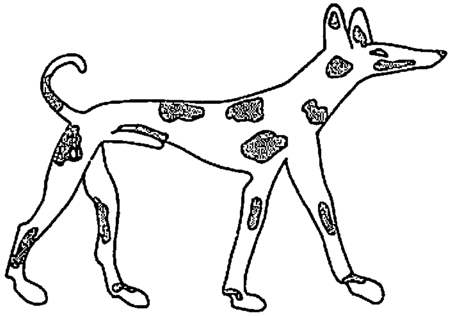


شكل (٣-١١)

كلاب من مقبرة سارنبوت الأول بأسوان من الدولة الوسطى (بإذن من Ken Griffin).

كان كلب الصيد المصور بجسمه الكلاسيكي ذي الصدر العميق والسيقان الطويلة أحد الأنواع الرئيسة للكلاب في مصر. كانت بعض هذه الكلاب ذات آذان منتصبة وذيول معقوصة تشبه كلب البازنجي basenji، وهو كلب صيد أفريقي، بينما تتميز كلاب أخرى بآذان مرتخيةَ وذيول لينة تُذكِرنا بالكلاب السلوقية وكلاب الصيد الفرعونية (شكل ٣-١١). وهناك أنواع أخرى من الكلاب كانت قصيرة الأرجل وبدينة، بينما كانت الكلاب المرقطة منتشرة بشكل خاص في الدولة الوسطى. تظهر هذه الكلاب البيضاء ذات البقع السوداء بانتظام في مقابر الدولة الوسطى كحيوانات أليفة، وحتى كآلهة حارسة في كتابات دينية لاحقة. فنجد في مقبرة جحوتي حوتب ببني حسن(*) بالدولة الوسطى كلبا ضخما مرقطا يدعى "عنخو" Ankhu (الحي) بين صف من حاملي القرابين وتحت كرسي صاحب المقبرة(٤٥)، بينما نجد في مقابر وتوابيت أخرى في نفس المنطقة كلاب صيد مرقطة (شكل ٣-١٢).

(*) بني حسن جبانة مصرية قديمة تقع في مصر الوسطى في محافظة المنيا، تضم مقابر من الدولة الوسطى، وإلى الجنوب من الجبانة يوجد معبد أنشأته حتشبسوت وتحتموس مخصص للإلهة باخت [المترجم].



شكل (٣-١٢)

كلب مرقط رُسِم وفقا للموجود في تابوت خوي من أسيوط بالدولة الوسطى، موجود حاليا في متحف القاهرة (بإذن من JJ Shirley)

استخدم المصريون كلمات مختلفة للإشارة إلى الكلاب، رغم صعوبة تحديد المعنى الدقيق لهذه الكلمات. وربما صنفوا الكلاب إلى مجموعات وفقا لنوعها أو وظيفتها أو مرحلتها العمرية. وعموما يُعتقَد أنهم كانوا يشيرون بالكلمة "تشزم" tjezem إلى نوع من الكلاب. وتستخدم هذه الكلمة في نص أدبي من اللاهون - "... والكلب [يدور حول؟] سيده ..."(٤٦) - وهو استخدام يشبه ذلك الذي ورد في نص "تعاليـــم أمنمحات الأول" من الدولة الوسطى الذي يقول فيه الفرعون إنه "جعل الآسيويين يمشون كالكلاب". يصف الملك الآسيويين هنا بأنهم خاضعون لسيطرته كالكلاب الطائعة المتذللة. وتظهر الكلاب أيضا في نص بيطري أقدم وجِد أيضا في اللاهون، ربما يتعلق جزء صغير منه بوجع الأسنان لدى الكلاب، ونصه كالتالي:(٤٧)

[...] مِن أسنانه توجعه

[...] ... متألم (؟) [...]

[...] له [...] وهو متعَب [...]

[...] كلب الصيد (؟) ...

وفي هذا النص تستخدم كلمة أخرى للكلب، هي "إيو" iu. وهذه ربما تكون كلمة تحاكي الصوت الذي تصنعه الكلاب والجراء. وهنا أيضا لا نستطيع أن نتيقن من التمييز بين هاتين الكلمتين، وكل ما نستطيع أن نقوله هو أنه كان هناك كلب. ورغم أن الصيد كان الاستخدام الأساسي للكلاب في الدولة الوسطى (توجد أدلة على استخدام الكلاب في أعمال الشرطة أيضا في الدولة الحديثة، وكشيء يجلب الحظ للملك في المعركة)، كانت تُربى أيضا كحيوانات أليفة، ونحن يمكن أن نتخيل بقدر من الواقعية أن الجراء كانت تتمتع بجاذبية خاصة لدى الأطفال كشأن الهريرات.

كانت بلدة اللاهون بها أهراء داخل الضياع الكبيرة، وحيثما توجد الحبوب توجد الفئران. وقد لاحظ بتري أن كل البيوت في اللاهون تقريبا كانت بها فتحات في الجدران بسبب الفئران، وهذه الثقوب لا تزال تحمل أدلة على أنها كانت تُحشَى في محاولة من أصحاب البيوت لمنع القوارض(٤٨). وثمة شيء غريب مستطيل مصنوع من الطمي المحروق به فتحات تهوية وباب منزلق وصف في البداية على أنه عش دجاج، ووصِف مؤخرا بأنه ربما كان مصيدة فئران(٤٩). وفي المناطق التي توجد فيها فئران نجد القطط عادة. وكذلك نجد في مصر القديمة أدلة على استخدام القطط للمساعدة في التخلص من الحيوانات الضارة، لكن الأدلة على استئناس القطط كحيوانات منزلية لا تظهر حتى الدولة الحديثة. وفي هذا العصر فقط نجد إشارة إلى قطة تُذكَر بالاسم. والكلمة التي تشير إلى القطة هي الأخرى من النوع الذي يحاكي الصوت: "ميو"، ومن الواضح أنها تعيد إنتاج الصوت الذي

تصنعه القطط. وعلى أية حال فمن الوارد جدا أن القطط كانت منظرا مألوفا في بلدة اللاهون، حتى وإن لم تكن تُربى كحيوانات منزلية.

وإجمالا فربما كانت شوارع اللاهون تضج بأصوات نباح الكلاب، ونهيق الحمير، وهديل الحمام، وصراخ الأطفال الرضع وهم جائعون، وضحكات الأطفال الأكابر وهم يلعبون. وقد تعلمت هاجر والأطفال الآخرون الذين كُتبت لهم الحياة لما بعد الفطام حول عالمهم ودورهم فيه من خلال التفاعل مع بيئتهم، بحيواناتها وبشرها. سنبني في الفصل التالي الدور الذي لعبته الثقافة المادية في الخبرة الحياتية للمصري القديم، خاصة من حيث تشكيلها للهوية الاجتماعية والمعايير الثقافية وعكسها لها.

ملاحظات

١) كانت التماسيح في مصر القديمة ترتبط بالطمع (وبالموظفين).

2) Wileman 2005, 20.

3) Germer 1998.

4) Germer 1998, 84.

٥) انظر Germer 1998, 86-8.

6) UC 32124 in Collier and Quirke 2004, 61.

7) Petrie et al. 1890, 20, pi. XIII 89, 90; See also EGY412-18.

8) Petrie et al. 1890, 25, pi. XIV 18, 20; Quirke 2006, 102.

9) Allen 2005, 30-31, object #23.

10) Rose et al. 1993.

11) Rose 2006, 73-6; Wapler et al. 2004.

12) Dupras et al. 2001.

13) WbV, 354.

14) R. Janssen and Janssen 1990, 20.

١٥) من TT69 بمقبرة مينا Menna.

16) Kamp 2001, 16.

١٧) l.p.h لقب منتشر يعني "الحياة، الازدهار، الصحة". UC 3211 Fragment ii in Collier and Quirke 2002, 45.

18) UC 32119F verso Fragment ii in Collier and Quirke 2002, 45.

١٩) بتصرف من UC 32198 Fragment ii in Collier and Quirke 2002, 45.

20) UC 32116F in Collier and Quirke 2002, 45.

21) R. Janssen and Janssen 1990, 26.

٢٢) عُثِر على قرط على شكل سمكة ربما كان يُلبَس في خصلة الشعر في الحرجة في قبر طفل "في حوالي العاشرة من عمره" (Engelbach 1923, pi. X, 14).

٢٣) لمزيد من الأمثلة، انظر R. Janssen and Janssen 1990, 32-7.

٢٤) انظر تحديدا الطفل ديجو Digo من شرق أفريقيا الذي أكمل التدريب على المرحاض عندما بلغ عمر خمسة أو ستة أشهر (deVries and deVries 1977).

٢٥) تظهر بعض الثقافات الطفل عاريا، بينما تكسوهم ثقافات أخرى بتنورات أو فساتين أو بنطلونات بلا رجلين تنفتح عندما يقرفص الطفل.

26) Quirke 2006, 48.

٢٧) حول مراجعة عامة للألعاب التي كانت تُلعب عموما، انظر R. Janssen and Janssen 1990, 55-66.

28) Kamp 2001, 14.

٢٩) توجد أمثلة تُظهِر هذه اللعبة في Petrie et al. 1890, 30 وانظر UC7147 and UC7148.

٣٠) انظر مثلا David 1986.163. توجد أمثلة لعصي لوزية الشكل في UC7146، وعصي مدببة في UC7144 و UC7145.

31) Petrie et al. 1890, 30.

32) Petrie et al. 1890, 30.

٣٣) حول التالي، انظر Quirke 1998a.

٣٤) انظر Pinch 1993.

35) Roth 2000.

36) Kamp 2001, 12-14.

37) Hayes 1959 vol. 2, 17.

38) Smith 2003, 131-5.

39) Quirke 1998a.

٤٠) إن ذلك لا يفاجئنا في شيء، لأننا اليوم نجد شركات تنتج شخصيات الكتاب المقدس (وتتوفر كذلك بدرجات مختلفة من لون البشرة). انظر مثلا www.trainupachild.com.

41) Wileman 2005, 59-60.

42) Schwarzman 2006, 127.

43) Rice 2006.

44) Parkinson 1991, 113.

٤٥) توجـــــــــــــد صـــــــــــــورة علـــــــــــــى الموقـــــــــــــع
www.osirisnet.net/tombes/el_bersheh/djehoutyhotep/e_djehoutyh
.otep_02 .htm

46) UC 32117C in Collier and Quirke 2004, 41.

٤٧) UC 32036 Fragment D in Collier and Quirke 2004, 57. جريفيث Griffith هو الذي نشر البردية البيطرية في الأصل، وهو الذي فسر قطعة أخرى على أنها علاج للكلب الذي توجد ديدان في عينه (Griffith 1898, 13)، وهو ما يمكن أن يكون مفهوما لو كان الجزء D ينتمي إلى القطعة الطويلة. لكن لا توجد في طبعة كولير وكويرك Collier and Quirke المنقحة أية إشارة إلى أن الجزأين مرتبطان، أو أن الجزء الطويل يتعلق بالكلاب، ويتعلق العلاجان التاليان بالثيران. وأنا لا أرى أية إشارة مرتبطة بالكلاب في صور قطعة البردية ذاتها. ويقترح العلاج فحص المستقيم باليد، وهو ما يمكن أن يجرى بواقعية على الثيران أكثر منه على الكلاب.

48) Petrie et al. 1891, 8.

٤٩) UC 16773. توجـــد إعـــادة بنـــاء ثلاثيـــة الأبعـــاد لهـــا فـــي .www.kahun.man.ac.uk/school_rattrap.htm

(٤)
متاع الحياة

استيقظت ذات يوم ووجدت رع باديا في الأفق في مجده، فغمرت قلبي الفرحة بعبير الشعير والخبز. شعرت بالجوع في بطني، فذهبت لأجد أمي تخبز وتغني. فلما رأتني، ابتهج قلبها كثيرا وأجلستني بجانبها، ومدت يدها إلى صندوق خشبي وفتحته وأخرجت مشطا وقرطا على شكل سمكة مصنوعا من فيروز جديد. وضعتني على حجرها وأخذت تمشط خصلة الشباب لدي حتى تلألأت كاللازورد[1]، ثم وضعت القرط السمكي الجميل في شعري، وأخرجت "الحي"[2] من الصندوق وجعلتني أنظر فيه إلى وجهي.

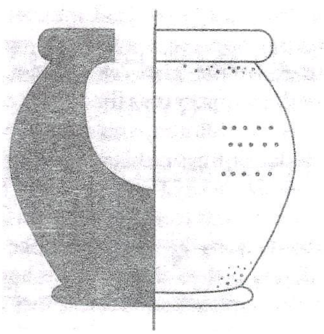
يراقب الأطفال استعدادات آبائهم للنشاطات اليومية، وهم في أثناء ذلك يستدمجون القيم الاجتماعية ومعايير السلوك المتضمنة. وحتى العمليات العادية ظاهرا، مثل وضع مستحضرات التجميل واختيار ملابس وحلي معينة ولبسها، لا تكون عمليات إجرائية فحسب، وإنما يمكن أن تعمل أيضا كتجليات خارجية للمكانة الحالية والنوع والعمر والدور والطبقة والانتماء العرقي، وتكون واضحة لمن يشتركون معنا في الثقافة. وتلك النظم لا تكون مشروطة ثقافيا فحسب، وإنما أيضا تتشكل بفعل الجغرافيا والفترة الزمنية والجماعة الاجتماعية. فنفس قطعة الزينة أو الحلي غير الضارة ظاهرا، يمكن أن تنقل رسالة مختلفة تماما عندما تنتقل إلى سياق مختلف.

ثمة مثال حديث يتمثل في ارتداء المنديل. يتكون المنديل وظيفيا من قطعة مربعة من القماش، قد تكون بيضاء أو ملونة أو مطرزة أو مزخرفة بطريقة أو بأخرى. كانت وظيفة المنديل الأولية هي الحفاظ على النظافة الشخصية بطريقة لائقة، كأن يستخدمه المرء في مسح يديه أو التمخط أو السعال أو تجفيف الدموع. لكنه يمكن أن يستخدم أيضا كقطعة لباس ثانوية تشير إلى أن مرتديه شخص واع بالموضة، أو عضو في جماعة معينة، أو له تفضيلات جنسية معينة، اعتمادا على الثقافة التي يُلبَس فيها. وقد لا تبدو هذه الاستخدامات مفهومة للشخص الذي لم يخبر تلك السياقات. إن المنديل في ذاته، عندما يوضع في حالة عرض صرف، لا ينقل شيئا من هذه المعاني، حيث لا يصل إلى المشاهد أية إشارات حول الشخص الذي يستخدمه، والغرض من ارتدائه، وتوقيته، ومعناه بالنسبة لذلك الشخص. فدون الإشارات والأفكار التي يقدمها السياق، يظل فهمنا للشيء محدودا.

تواجه هذه القضية دائما من يحاولون أن يفسروا الماضي. وحتى عندما نحاول أن نعيد بناء نشاطات الحياة العادية، لا بد أن نعتمد على البقايا المادية المتفرقة وعلى المعلومات القليلة التي بحوزتنا حول السياق الأصلي. ويمكن للأنثروبولوجيا المقارنة والبحوث حول مدى استخدامات الأشياء المتشابهة في الثقافات الأخرى أن تساعد في توسيع الأسئلة التي يمكن أن نثيرها حول الوظيفة والرمزية والمعنى، لكن عمليات إعادة البناء النهائية يجب أن تعتمد على نظريات مستمدة من الأدلة الداخلية. وفيما يتعلق بالاستعدادات الشخصية للنشاطات اليومية، فإننا محظوظون لأن مستوطنة اللاهون تركت لنا عديدا من البقايا المادية والأدلة النصية. سيركز الفصل الحالي على بعض الأشياء المنزلية المنتشرة التي ربما ساعدت هاجر في التعلم حول ثقافاتها وعاداتها ومعاييرها.

مستحضرات التجميل

إن جرار مستحضرات التجميل هي نوع المصنوعات اليدوية التي وجِدت بوفرة نسبية في الأقسام الخاصة ببيوت اللاهون. ولأنها كانت تُصنَع عادة من الحجارة أو الفخار، فقد بقيت على مدى القرون، وبعضها لا يزال يحتوي على بقايا من محتوياتـــــها (شكل ٤-١)[٣].

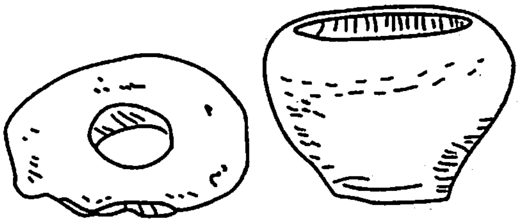


شكل (٤-١)

إناء كُحْل رُسِم وفقا للأصل الموجود في متحف جامعة مانشستر EGYISIa (ارتفاعه 4.7 سنتيمتر وعرضه 5.9 سنتيمتر) (بإذن من Sam Channer).

عندما نتعامل مع أي إناء، فإن شكله ومادته تقدمان أفكارا أولية حول استخدامه. وربما تعلمت هاجر منذ عمر مبكر أن تعرف أن الآنية المنخفضة دائرية الشكل ذات الحافة العمودية المسطحة (أحيانا تكون الحافة منفصلة كما في شكل ٤-٢) والأغطية المسطحة (تُحَز أحيانا لضمان إحكام الغلق) تحوي الكُحْل في الغالب، ولا يزال الكُحْل يُستخدم في مصر إلى اليوم. وقد وجدت أمثلة لآنية كُحل في اللاهون مصنوعة من الفخار[٤] والخزف[٥]، وكذلك الحجارة[٦] مثل الحجر السماقي

والجريواكي والبازلت والكالسيت. وتحتوي بعض الجرار التي وجِدت في مصر القديمة على قسمين، واحد لحفظ الكُحل الأسود والآخر للكُحل للأخضر(٧).



شكل (٤-٢)

إناء كُحل وغطاء رُسِما وفقا للأصل الموجود في متحف جامعة مانشستر EGY149

(ارتفاعه 2.9 سنتيمتر وعرضه 4.3 سنتيمتر) (بإذن من Sam Channer).

ربما ألِفت هاجر محتويات تلك الآنية واعتادت عليها من خلال مشاهدة والديها يضعان الكُحل في عيونهما بغمس عود في الإناء، ومزج المسحوق بالدهن، ووضع عود الكُحل بين الجفنين، وغلق العين، ثم تمرير العود برفق عبر العين، بما يكسو داخل الجفن بمبطِن العين الأسود أو الأخضر. وقد بقيت من هذه الأزمنة أمثلة لأعواد كُحل مصنوعة من الخشب والهيماتيت(٨) والعاج(٩). والكُحل الأخضر، الذي يمكن رؤيته أيضا على التماثيل في الدولة القديمة، كان يُصنَع من المرمر الأخضر المعدني. بينما كان الكُحل الأسود يُصنَع من نوع من معدن الرصاص يسمى الغالينة أو كبريتيد الرصاص، له خصائص كثيرة مضادة للجراثيم ويبعد الذباب، ولأن اللون الأسود يمتص الضوء فقد كان الكُحل الأسود يُستخدَم أيضا لمقاومة وهج الشمس(١٠). لكن للأسف يمتص الجسم الكُحل، وقد تتسبب الغالينة في التسمم بالرصاص(١١). وذلك يشكل خطرا أكبر على الأطفال، ولذلك فإذا كان الكُحل يوضع في أعين الأطفال في اللاهون - كما هي الحال اليوم في مصر - فربما كان ذلك يضاعف مشكلاتهم الصحية.

وأهمية الكُحل للمصريين، التي لا تقتصر على كونه مستحضرا تجميليا، يؤكدها بوضوح ظهور طلاء العين الأسود (مسدمت mesdemet باللغة المصرية) في قوائم القرابين للموتى وفي النصوص الطبية، وكذلك في القوائم الإدارية. وتتضمن الأمثلة من اللاهون "أشياء أخذت في النقل". ولا نعرف من أين نُقلت هذه الأشياء، أو الغرض من هذا النقل. ويقترح أحد المحررين الحديثين لقوائم النقل هذه أنها ربما كانت قائمة بالمواد التموينية لرحلة، وعلى الأرجح رحلة بمركب أو رحلة مرح إلى الفيوم من جانب بعض أعضاء النخبة(١٢). وتتضمن القائمة إشارات إلى وجود امرأة، منها ذكر "ختم امرأة" وحقيبة مرآة. تشتمل اثنتان من قوائم النقل على صندوق خشبي صغير يحتوي على أشياء مصنوعة من الذهب والجشمت والفضة وكيس من طلاء العين(١٣). تقترح هذه الأشياء أنها أخذت من متجر أو منزل، ذلك لأن الكُحل كان سيأتي في كيس، وبعد ذلك يضعه مالكه الجديد في جرة من أجل الاستخدام اليومي.

ثمة جرار صغيرة أخرى كانت ستوضع فيها مراهم أو زيوت نباتية وحيوانية. وقد وجِد في اللاهون كثير من آنية المراهم الصغيرة من مواد مختلفة، وكذلك ذُكرت في قوائم النقل. ومن أجل الاستخدام الشخصي، ربما كان الزيت يُؤسَس على زيت نباتي بروح الزهور أو الراتينج(*)، وربما كان يُستخدَم في إعداد مستحضرات التجميل وترطيب الجلد الذي يمكن أن يجف بسهولة في مناخ مصر الحار. يظهر هذا الزيت في خطابات مثل هذا الطلب من سيدة البيت إيكو Iku: "ارسل إليّ بعض الزيت من [...] واحضر لك زيتا ..."(١٤). وقد كان للزيت أيضا عرض طبى، يظهر كثيرا في بردية أمراض النساء من اللاهون(١٥)، وكذلك في خطاب يؤكد تسليم الزيت إلى بيت الحاضنات، ربما للمساعدة في تسكين تقرح جلدي لدى إحدى المرضعات(١٦).

(*) الراتينج مادة صمغية تسيل من معظم الأشجار عند قطعها أو جرحها [المترجم].

الشَعر

ربما كانت الزيوت تستخدم أيضا للشعر. فقد كان المصريون يعيرون اهتماما كبيرا لشعرهم، الذي كان بمثابة علامة مرئية واضحة على العمر والنوع والانتماء العرقي والطبقة والمرتبة والدور وحتى الحالة الوجدانية. على سبيل المثال تظهر النادبات في المواكب الجنائزية عادة مرتديات لمّات[*] من خصلات شعر طويل منثور على جباههن وهن يبكين[١٧]. والأطفال الصغار - الذكور والإناث على حد السواء - كانوا يُميّزون فورا بخصلات شعرهم. كما يُصور رجال الدولة الوسطى المتأخرة عادة وهم بلا لحى وحليقو الرءوس. وربما كان والدا هاجر يقصران شعرهما فقط. يتأكد ذلك من وجود الشعر على البقايا البشرية، ومن صور الشعر الطبيعي الذي يظهر من تحت اللمّات. وكانت تصفيفات الشعر تُغيّر بسهولة باستخدام الوصلات واللمّات، وقد وجدت أمثلة لها في اللاهون. والشعر في هذه الأمثلة يبدو كثيفا ومعقوصا قليلا، بينما كانت مجموعة أخرى من بقايا الشعر مضفرة في ضفائر فردية ومزينة بخرز[١٨].

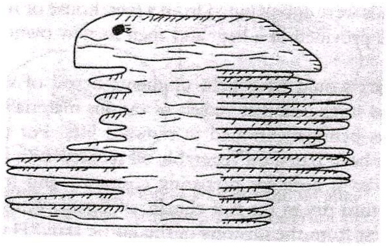
كان الشعر في هذه الأمثلة من الشعر البشري، فيما وجدت أمثلة أخرى مصنوعة من الشعر الحيواني. وكان يوجد تحت بعض اللمّات لبادة من القش، ربما كانت تساعد أيضا في المحافظة على برودة فروة الرأس. توجد تشكيلة واسعة من أنواع اللمّات من الدولة الوسطى، والأنواع التالية مجرد عينة فقط. في الدولة الوسطى المتأخرة يبدو أن اللمّات المعبرة عن المكانة بالنسبة للرجال كانت إما بطول الكتف وتُلبس بالدس خلف الآذان، وإما تكون قصيرة. وتظهر القصة القصيرة كثيرا على أقارب الميت وأصدقائه وزملائه، وهو ما يؤكد مجددا أن تصفيفة الشعر تستخدم في الفن كمؤشر على المرتبة أو المكانة. وكانت النساء أيضا ترتدين لمّات

(*) اللمّات، ومفردها لمّة، هي الشعر المستعار أو الباروكة [المترجم].

أكثر قصرا ذات عقصة حفيفة[١٩]، وكذلك لمّات مستقيمة طويلة مفرودة على الظهر وعلى الكتفين حتى الصدر. وتظهر الراقصات بقصة ذيل حصان طويلة بخرزة أو كرة كبيرة في نهاية الشعر. وثمة أسلوب كان يرتبط فيما بعد بالإلهة حتحور، وهو أن يكون الشعر مستقيما في الوسط ويُدّس خلف الآذان ثم يُقلّب أو يُعقَص بشدة في أسفل كل جانب، وهو أسلوب يمكن أن نراه أيضا على تماثيل النساء من الدولة الوسطى المتأخرة[٢٠]. والكهنة في المقابل كانوا صلعاء، لكن نظرا لأن الكهانة في ذلك الوقت كانت عملا من نوع الدوام الجزئي، فمن الوارد أن هاجر تمكنت بسهولة من مشاهدة أمها وهي ترتدي اللمّة الخاصة بالراقصات من أجل العمل في المعبد، بينما ينزع أبوها لمّته في إشارة إلى دوره ككاهن.

تتأكد أهمية الشَعر في حياة الناس في اللاهون أيضا في الأدلة النصية. فنفس قوائم السلع التي نوقشت آنفا تذكر الشعر أيضا: تحديدا ٢٠ ضفيرة شعر ولمّتين[٢١]. وثمة امرأة تدعى إنو Inu صُورت وهي تضفر ضفيرة أو وصلة شعر في نقش شهير في مقبرة إحدى ملكات الأسرة الحادية عشرة، وهي تحمل اللقب "التي تصفف الشعر". وبينما تبدو مصففات شعر مثل إنو فخورات بمهنتهن، تُقدم وجهة نظر استخفافية للحلاقين في نص "هجاء الحرف" Satire of Trades من الدولة الوسطى: "ويظل الحلاق يحلق حتى نهاية المساء. ويأخذ نفسه إلى المدينة، ويأخذ نفسه إلى ركنه، ويأخذ نفسه من شارع إلى شارع بحثا عن أناس يحلق لهم. وهو يعمل بنشاط بذراعيه لكي يملأ بطنه، كالنحلة التي تأكل (فقط) لأنها كدّت"[٢٢].

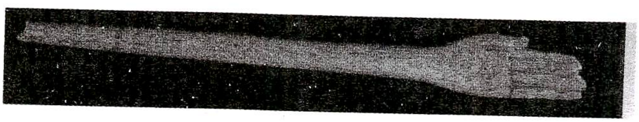
ومن الناحية العملية، ربما كان تقصير الشعر يساعد في التعامل مع قمل الرأس، وهي مشكلة دائمة، أكدها وجود القمل في شعر مومياوات وعلى أمشاط تُؤرَخ إلى القرنين الخامس إلى السادس بعد الميلاد[٢٣]. وكثير من الأمشاط تعمل من الجانبين، والأسنان أضيق على أحد الجانبين. وهذا الجانب الضيق كان يستخدم في تمشيط الشعر لإزالة القمل وبيضه المتشبث، بينما كان الجانب الواسع يفيد في حل وفرد الشعر المصري الكثيف. وقد وجدت في اللاهون أمشاط خشبية كثيرة تشبه كثيرا تلك التي تلتها بآلاف السنين (شكل ٤-٣)[٢٤].



شكل (٤-٣)

مشط رُسِم وفقا للأصل الموجود في متحف جامعة مانشستر EGY225a (طوله 6.9 سنتيمترات وعرضه 4.0 سنتيمترات) (بإذن من Sam Channer).

كان الشعر واللّمّات يُزيَّنان أيضا بخرز من العقيق الأحمر والخزف والذهب، ويُثبتان بدبابيس شعر. وكثير من دبابيس الشعر من اللاهون كانت تُزخرَف بخطوط محزوزة، أو تأخذ شكل رأس حيوان أو يد بشرية من إحدى النهايتين (شكل ٤-٤)، وكانت تُصنَع من العاج، وهي مادة ناقشناها قبل ذلك وقلنا إنها كانت ترتبط عادة بوسائل "الترف". وانتشار العاج في اللاهون يشير إلى أن استخدامه لم يكن محدودا، واكتشافات من نوع هذه الدبابيس العاجية والمرايا البرونزية يجب ألا تقودنا إلى افتراض أن أصحابها كانوا أغنياء أو من النخبة بالضرورة.

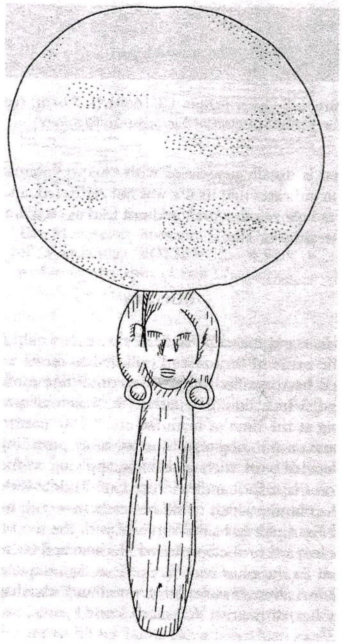


شكل (٤-٤)

دبوس شعر عاجي UC16681 (طوله ٧,٦ سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

المرايا

كان تصفيف الشعر والزينة يتطلبان من والدي هاجر أن يستخدما مرآة. كان قرص المرآة يُصنَع من البرونز ويُصقَل لخلق سطح عاكس عالي الجودة كما أثبتت التجارب[٢٥]. وقد وجِدت بعض المرايا أسطحها منحنية، ربما نتيجة لليّها على مر الزمن، أو لأنها كانت مقوسة عن قصد في وقت صنع المرآة[٢٦]. تحتوي مرآة موجودة الآن في المتحف البريطاني على جانب محدب وآخر مقعر، ربما لتوفير انعكاس أكبر من أحد الجانبين من أجل الأعمال الدقيقة مثل الحلاقة أو وضع مستحضرات التجميل أو نتف الشعر[٢٧]. وقد كان الشكل الأكثر شيوعا لمقابض المرايا في الدولة الوسطى المتأخرة عبارة عن عمود مفتوح أو مغلق يشبه لفة البردي مصنوع من الخشب أو العاج أو الفخار أو الحجارة أو حتى المعدن[٢٨]. وقد بقيت أيضا أمثلة كانت قمة العمود فيها منحوتة على هيئة وجه نمر أو حتحور ذات أذني البقرة، وفيما بعد أضيفت الصقور والأفاعي المنتصبة إلى الأعمدة التي تتضمن وجوها. وقد وجِد في بيت باللاهون مثال لا يزال متفردا إلى الآن (شكل ٤-٥) لعمود غير مزخرف من الخشب على شكل لفة بردي يعلوه وجه حتحور وهي ترتدي لّمتها المميزة ذات الأطراف المعقوصة[٢٩].



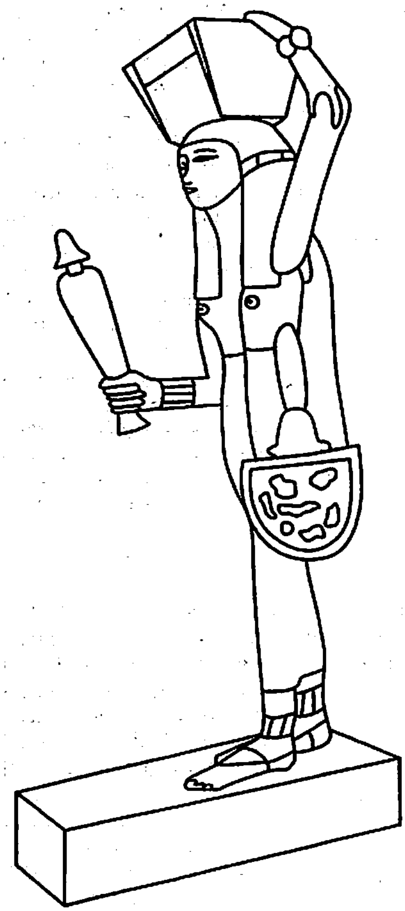
شكل (٤-٥)

مرآة رُسِمت وفقا للأصل الموجودة في متحف جامعة مانشستر EGY189 (.1 12.2 X 27.1 سنتيمترات)

(بإذن من Sam Channer)١

توضح مرايا كثيرة من كل فترات وعصور مصر القديمة وجود بقايا قماش أو طبعته عليها، وهو ما يشير إلى أنها كانت تُخزَن بعناية(٣٠). وتُظهِر نقوش المقابر وصور التوابيت والنماذج الخشبية(٣١) من الدولة الوسطى مرايا تُحمَل في حقيبة مشدودة إلى الكتف (شكل ٤-٦) أو في أيدي الخدم الذين يحضرون القرابين إلى الميت الذي قد يكون ذكرا أو أنثى(٣٢). ورغم أنه لم يُعثَر على بقايا، تشير الصور إلى أن هذه الحقائب كانت تُصنَع من سِلال أو جلد زاهي

الألوان[٣٣]. وتظهر حقيبة من السلال في صورة لعمال الجلديات بإحدى المقابر باعتبارها أحد المنتجات تامة الصنع. واستخدام هذه الحقائب في الحياة اليومية لسكان بلدة اللاهون يتضح أكثر في كل من الأدلة المادية للتآكل الحادث في المقابض[٣٤]، والأدلة النصية، كما ورد في قوائم النقل[٣٥].



شكل (٤-٦)

امرأة تحمل حقيبة مرآة رُسِمت وفقا للأصل الموجود في Roth and Roehrig 1989, 8, Fig. 7

(بإذن من Sam Channer).

توجد مرايا وأسطح عاكسة في المقابر بداية من عصر الدولة القديمة فصاعدا، توضع عادة تحت رأس كل من النساء والرجال أو بجانبها[٣٦]. ومع أنه يقال إنها توجد في مقابر النساء أكثر منها في مقابر الرجال، كما يشير بوريو Bourriau فيما يتعلق باستخدام المرايا كأثاث جنازي، فإن "هذا الدليل تفسده أحيانا حقيقة أن المنقب استخدم وجود المرآة أو غيابها لتحديد جنس ساكن القبر!"[٣٧]. وعلى أية حال ففي حالة الدولة الوسطى المتأخرة، بيّنت ليليكويست Lilyquist أن الرجال كانوا يظهرون مع المرايا ويمتلكونها، لكن على أساس كل من صور المقابر والنقوش على المرايا والمقابض الفعلية يمكن القول بأن المرايا كانت ترتبط في الغالب بالنساء أكثر منها بالرجال[٣٨]. وتلاحظ الكاتبة أيضا أن المرايا ربما كانت تحمل معنى مختلفا لأصحابها الذكور عن صاحباتها الإناث.

كان امتلاك مرآة يشير إلى درجة معينة من المكانة. من ذلك أننا في نص "تحذيرات إيبور"[*]، وهو نص مجهول التاريخ يعد مثالا أساسيا لأحد الموضوعات المصرية المفضلة - الفوضى التي تقلب النظام مؤقتا - نجد إشارة إلى أن النساء الفقيرات كن يستخدمن الماء لينظرن إلى صورهن: "إن المرأة التي كانت تضطر (فيما مضى) لأن تحدق في وجهها في الماء أصبحت الآن تمتلك مرآة"[٣٩]. وحفر ألقاب بعض الكهنة والكاهنات على بعض المرايا يطرح احتمال أنها ربما كانت تستخدم في أمور ذات صلة بطقوس المعبد الرسمي أو الضريح[٤٠]. والدليل الممكن الوحيد الذي يؤيد ذلك عبارة عن صور إناث تحملن مرايا وصولجانات نُحتت على هيئة يد وهن تؤدين رقصة فُسرت على أنها طقس يرتبط بحتحور[٤١].

(*) يعتبر النص الأدبي المعروف باسم نصائح (تحذيرات) ايبو-ور Admonitions Ipuwer من فترة الانتقال الأول أحد أهم مصادرنا لفهم الأحداث السياسية التى أعقبت انهيار عصر الدولة القديمة وضياع السلطة المركزية للدولة وانقسام مصر للعديد من الأقـاليم (المقاطعـات) ،، ولكن الي حين [المراجع].

تؤكد الأسطح العاكسة مظهر الفرد وهويته، وربما كانت ضرورية للبعث الناجح في العالم الآخر. وقد يساعد ذلك في تفسير التصوير المتكرر في صور المقابر لمرايا تحضرها الأسرة أو الخدم إلى الميت. كما كانت المرايا تُضمَّن أيضا مع أشياء مهمة أخرى تحت كرسي الميت، أو على المنضدة كجزء من كومة القرابين، أو في السجلات التي تصور الآثاث الجنازي، أو تُرسَم على التوابيت من الداخل بجانب أشياء أخرى كانت تعد ضرورية للحفاظ على الفرد في العالم الآخر. وهناك عدد من التفسيرات الممكنة للظهور المتكرر للمرايا في السياق الجنائزي[٤٢]. وهي تظهر غالبا مع جرار مراهم وأشياء كانت تستخدم في طقوس البعث. وربما كانت المرآة ترتبط أيضا بالشمس، وهي بذلك ربما كانت مهمة في ضمان الرؤية الكاملة في العالم الآخر. وكون مقبض المرآة ذاته يمكن أن يُشكَّل على هيئة وجه حتحور، إلى جانب تصويرها المتكرر بجانب أشياء ترتبط بحتحور، يشير أيضا إلى احتمال أن هذه الإلهة كانت تلعب دورا حيويا في البعث الناجح للفرد.

لكن هل كان ساكن لاهون الدولة الوسطى المتأخرة يدرك كل هذه الطبقات المتعددة من المعنى؟ إن من المعقول أن نقترح أن المرأة (أو الرجل) التي كانت تستخدم مرآة ذات مقبض على شكل حتحور كان ذلك يذكرها بالإلهة ويريها التناظر بين قرص المرآة الذي صُقِل إلى أن صار كالذهب وقرص الشمس الذي يستقر فوق رأس الإلهة حتحور. وهنا أيضا يمكن أن نقول إن هذه الأشياء ربما كانت تعمل أيضا كعون في نقل المعتقدات، حيث إن أسئلة الأطفال الفضولية حول شكل المقبض توفر فرصة لوصف المعتقدات الدينية والأيديولوجيا السائدة في تلك الثقافة.

الصناديق

كل هذه الأشياء، إلى جانب لوحة الألوان لسحق الأصباغ لمستحضرات التجميل(٤٣) والأصباغ نفسها(٤٤) والملاقيط (التي كانت تستخدم في نتف الشعر المتناثر وإزالة الزوائد، وكذلك كأداة طبية مهمة)(٤٥)، ربما كانت تُحفظ في صندوق خشبي. وقد وجِد أن صندوقا صغيرا اكتُشَف في اللاهون كان يحوي عود كُحل و٣٠ ثمرة عرعر(*) ومَغْرة(**) حمراء مسحوقة(٤٦)، بينما حوى آخر خرزًا وجعرانًا(٤٧). كانت أحجام كثير من الصناديق يسهل التعامل معها، وكانت مستطيلة بطول ٣٠-٦٠ سنتيمترًا(٤٨)، وبعضها كان دائريا(٤٩). وتلك الصناديق كان يمكن أن تسع بسهولة مرآة وجرارًا مختلفة، إضافة إلى الملابس (كما ينبئ صندوق آخر لا تزال تعلق به قصاصات متناثرة من الملابس(٥٠). كانت بعض هذه الصناديق مصبوغة باللون الأحمر(٥١)، وبعضها بالأبيض(٥٢)، وبعضها مُطعّم بشقات عاجية(٥٣)، وهو ما يثبت مجددا أن المواد عالية القيمة كانت متوفرة لغير النخبة في اللاهون. والأغطية الباقية تسمح لنا بأن نعرف أنها كانت تُغلَق بربط خيط من مقبض في نهاية الغطاء إلى مقبض في الصندوق(٥٤).

كانت الصناديق تُسجل في قوائم السلع باللاهون، إلى جانب قائمة بمحتوياتها، لكن لسوء الحظ لا توجد إشارة حول ما إذا كانت تُوزَع من مصدر

(*) شجرة العرعر شجرة معمرة تفرز أغصانها وجذوعها مادة راتينجية علــى هيئــة قطــرات، ويستخرج من ثمرتها زيت القطران الذي يستخدم في التلوين وطلاء الأثــاث وقتــل القمــل والبراغيث [المترجم].

(**) المَغْرة هي أكسيد الحديديك المائي الطبيعي، وتكون صفراء أو حمراء اللون عــادة، وقــد استخدمها المصريون القدماء منذ عهد الأسرة الرابعة للحصول على اللونين الأصفر والأحمر [المترجم].

مركزي، أو الغرض من ذلك. وإلى جانب الصناديق، كُشِف في اللاهون عن بقايا حقائب من الكتان[٥٥] وسِلال من سعف النخيل[٥٦] أو حزم من السّمار[٥٧]. وقد عثِر على واحدة تحتوي على عدد من الأدوات النحاسية: أزميلين ورأسي فأس وطاسة، وبجانب السلة سكين من النحاس[٥٨]، ربما كانت تخص عامل معادن. كما اكتُشفت سلة أخرى وقد صُلِحت في العصور القديمة بشريط من الكتان، وهو ما يثبت إعادة الاستخدام المتوقعة للأشياء[٥٩].

الملابس

لو فتشت هاجر في الصناديق، ربما كانت تصادف أيضا ملابس كان أبواها يرتديانها. وأكثر قطع الملابس التي بقيت من اللاهون كانت الأحذية. فقد عُثِر على أنواع عديدة من الصنادل في عدد من السياقات الأثرية، المنزلية والجنائزية، وكذلك في قوائم المحاسبة(٦٠). وفي اللاهون كانت الصنادل الأكثر تواترا في الاكتشافات هي تلك المنسوجة بعناية من ليف النخيل، مع أن الصنادل الجلدية وجِدت هي الأخرى(٦١). والتصميم البسيط للجنسين، الذي يتكون من سَيْر يمر عبر فتحة في الصندل بين إصبعي القدم الأول والثاني(٦٢)، ثم يُدخَل في فتحتين بالقرب من نهاية الصندل، كان مثاليا للمشي في الرمال وعلى الأرضيات الترابية الوعرة في الطقس الحار. وربما كانت مادة ليف النخيل تساعد أيضا في تبريد الأقدام، فضلا عن سهولتها في الثني. ونظرا لأن النخيل كان منتشرا في كافة أنحاء مصر، وتنمو منه أنواع كثيرة بسرعة، فقد كان مادة شائعة الاستخدام.

وجِد أيضا عدد من النعال والصنادل الجلدية تناسب الاستخدام طويل المدى(٦٣). وربما كانت بعض النعال والكعوب الجلدية تبطن الأحذية المصنوعة من سعف النخيل وتقويها(٦٤)، بينما كان بعضها الآخر يستخدم للأحذية الجلدية بالكامل. وقد بقي حذاء غير عادي يستخدم سَيْر الإصبع لشد الحذاء إلى القدم، لكنه كان مزودا بجزء علوي جلدي مخيط بالنعل لتغطية أصابع القدم (يشبه الشبشب الحديث)(٦٥). كان الجلد لا يزال به فراء من الداخل، ومع أنه كان يغطي أصابع القدم، ظلت مؤخرة القدم مكشوفة، حيث يُثبَّت النعل في مكانه من الخلف بشريط جلدي على الكاحل. وقد كان الأجانب في الدولة الوسطى يُصوَّرون عادة وهم يرتدون نوعا مختلفا من الخِفاف والأحذية عن تلك التي كان يرتديها

المصريون[٦٦]. وتلك الأحذية غير العادية (وإن لم تكن متفردة) ربما كانت تخص أشخاصًا من أصول غير مصرية كانوا يعيشون في اللاهون، أو ربما كان لها استخدام متخصص، كأن تستخدم مثلا لعبور التضاريس الوعرة، كما في أثناء الأعمال العسكرية. ولم يُجر إلى الآن تحليل الجلد المستخدم في هذه الصنادل، ولذلك لا يمكننا أن نتيقن من نوع جلود الحيوانات التي كانت تستخدم، لكننا لا نستبعد الخراف والماعز والماشية.

ومع أن الصنادل لا يحتمل – من حيث التكلفة – أنها كانت من سلع الترف[٦٧]، يبدو أن سكان المدينة – مثل هاجر وأسرتها – كانوا يمشون حفاة في معظم المناسبات، مدخرين استخدام الصنادل للمناسبات الخاصة، أو عندما يؤدون واجبات أو مهام معينة. ومع أن مناظر الحياة اليومية في المقابر كان يُقصَد بها – في كثير من تفاصيلها – أن تكون رمزية وليس تمثيلية، فربما كان التصوير الدائم للأقدام الحافية، في مقابل الصنادل، في مقابر كل العصور يعكس الواقع إلى حد ما. يتضح ذلك في مقابر الدولة الوسطى، مثل مقبرة جحوتي-حوتب في البرشا[*][٦٨] (موظف كبير من عهد أمنمحات الثاني إلى عهد سنوسرت الثالث). والأمر لا يقتصر على معظم عامة الناس الذين يُصوّرون بأقدام حافية، وإنما أيضا العمال الذين يجرّون تمثالا عملاقا للنبيل والصيادين وصيادي السمك والرعاة والجنود والكهنة وزوجته نفسها، فجحوتي-حوتب وحده هو الذي يرتدي حذاء بين كل الأقدام الحافية.

وفي تعارض واضح مع الصنادل الكثيرة الباقية، تندر الملابس في سجل اللاهون الأثري، رغم كثرة الإشارات إلى القماش في المصادر النصية. وقد بقيت حتى أدوات النسج والخياطة، بينما لم يبق كتان[٦٩]. وذلك يرجع بدرجة كبيرة إلى

(*) البرشا أو دير البرشا قرية في محافظة المنيا تقع على الضفة الغربية للنيل قبالة ملوي تضم جبانة حكام الإقليم الخامس عشر التي ترجع إلى الأسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة [المترجم].

قابلية الكتان العالية للفناء، لكن ذلك لا يصلح كتفسير كامل. فكما أشرنا توا بقيت صنادل وأشياء هشة أخرى من مواد عضوية، واكتُشِفت في أثناء عمليات التنقيب، وكذلك أشياء كانت تعد أكثر قيمة وربما أكثر جاذبية للصوص، مثل الأدوات النحاسية والحلي العاجية. لكن الكتان والقماش كانا ثمينين بالنسبة للقرويين، وربما كان يعاد استخدامهما كغطاء للأدوات والآنية والمرايا، بل وحتى كفتيل للمصابيح. وقد هُجِرت بلدة اللاهون لأسباب لا نزال نجهلها إلى الآن، لكن من الصعب إيجاد تفسير للغياب الكلي للملابس بالنظر إلى وجود الأشياء الأخرى. ولذلك فإننا إذا أردنا أن نحدد الملابس التي كان يرتديها أفراد أسرة، مثل أسرة هاجر، نجد أنفسنا مضطرين إلى حد بعيد لأن نعتمد علي الوثائق التصويرية .

وبينما كان الأطفال الصغار أقل احتياجا لملابس كثيرة، يبدو أن والدىْ هاجر كانا يرتديان ملابس تلائم عملهما ومكانتهما. وطريقة اللبس الأكثر تواترا في الصور لنساء النخبة في الدولة الوسطى كانت رداء من الكتان يغطي الكاحل، يبدأ إما فوق الصدر، وإما يشتمل على أحزمة عريضة تغطي الثديين. ومع أن الأعمال النحتية والرسوم الملونة تُظهِر الصدور عارية أحيانا، فإن التماثيل وأمثلة الأردية التي بقيت توضح أن ذلك كان تقليدا فنيا لتأكيد نوع الفرد، لكنه لا يعكس الواقع بالضرورة. والمرأة بناء على طبيعة عملها ربما كانت تتحول إلى زي أكثر تخصصا. من ذلك مثلا أن النساجات في مقبرة خنوم - حوتب الثاني Khnumhotep II في بني حسن تظهرن مرتديات إما الرداء الطويل وإما تنورة قصيرة عارية الصدر.

وعلى أية حال فقد كان مدى أساليب اللبس في الدولة الوسطى المتأخرة أكبر كثيرا بالنسبة للرجال عنه بالنسبة للنساء. وكانت قطعة الملابس القياسية عبارة عن تنورة من الكتان تصل الركبة أو تحتها. وكانت هذه التنورة تُثنَى أحيانا لخلق مقدمة مثلثة مدببة ومقواة، بما ينقل رسالة بأن المرأة من مرتبة عالية. وفي المناسبات الرسمية، كانت النساء ترتدين تنورات أطول، وكذلك شيلان مطوية على

الأكتاف. وعلى الطرف الآخر لمتصل المكانة، كثيرا ما يُصوَر رعاة الماشية وهم يرتدون ملابس أقل بكثير، في الغالب مئزرا. إن أبا هاجر وهو في الخدمة ككاهن في المعبد المحلي، ربما كان يرتدي ملابس فخمة تلائم ذلك الدور. وربما ترك لّمّته في البيت وحلق رأسه وذقنه. أما الرتبة الأدنى من الكهنة، وهم الكهنة الأطهار [وعب wab]، فكانوا يرتدون تنورة طويلة، بينما كان الكاهن الجنازي خري خب khery kheb يرتدي تنورة بوشاح قطري يعبر كتفه، وكان الكاهن الجنائزي (سم sem، وهو دور يلعبه كثيرا الابن الأكبر) يرتدي جلد نمر مميزًا حول كتفيه (شكل ٤-٧).



شكل (٤-٧)

كاهنة جنازية من مقبرة روي بالدولة الحديثة (TT255) (بإذن من Ken Griffin).

كانت الملابس والصنادل من علامات الهيبة، ولا تخدم غرضا عمليا واضحا فحسب، وإنما كانت تنقل أيضا مكانة محددة والدور المتوقع، وحتى الانتماء العرقي. من ذلك أن التمثيلات المصرية للأجانب كانت تركز على الاختلافات في تصفيفات الشعر وخصائصه والملابس والأحذية التي كانت مميزة وثابتة داخل المجموعة الثقافية الواحدة. ولا تزال الملابس إحدى العلامات المهمة

للانتماء العرقي اليوم، حيث ترتبط أنواع محددة من الملابس ببلدان بعينها[٧٠]. ومع أن الصنادل كانت واحدة للجنسين في مصر القديمة، كانت الملابس تختلف وفقا لجنس الفرد. يتضح ذلك في الشكل، وكذلك في التنوع الأكبر في الأسلوب بالنسبة للرجال، على الأقل وفقا لمصادرنا التصويرية. وذلك قد يعكس المدى الأوسع للوظائف والأدوار التي كان يشغلها الرجال، وكذلك الحراك الأكثر مرونة بالنسبة للذكور مقارنة بالإناث في الدولة الوسطى. وحتى اليوم تمثل الملابس تجليا خارجيا مهما لهوية الفرد الذاتية. فالواحد منا عندما يغيّر دوره على مدار اليوم يرتدي أزياء مختلفة تلائم الموقف والصورة التي يرغب في توصيلها. ومع أن الاختلافات في الملابس لم تكن كبيرة في مصر القديمة كما هي اليوم، فربما تعلمت طفلة صغيرة مثل هاجر من خلال مراقبة ملابس أبويها أن تفهم الإشارات المتضمنة في ثقافتها، وربما أدمجتها في حياتها ونقلتها في النهاية إلى أطفالها.

الحلي

تمثل الحلي نوعا آخر من أنواع الزينة ينطوي بداخله على طبقات متعددة من المعنى والقيمة، تظل محتجبة عادة عن علماء الآثار والدارسين الذين يفسرونها خارج سياقها الأساسي. والحلي فئة من الأشياء تتسم بالخصوصية والحميمية، ولذلك يصعب على أي شخص آخر، - حتى في العالم الحديث - أن يفطن إلى التداعيات العاطفية والذكريات والمغزى الذي يعزوه الشخص إلى مادة معينة. وفي بعض الأحيان نستطيع أن نأخذ لمحة عن المغزى الوجداني للشيء، كما في حالة خيط الخرز الذي وجِد بداخل أحد صناديق دفن الأطفال باللاهون[٧١]. كان معظم الخرز مصنوعا من الخزف، بعضه على شكل عناقيد عنب، وكذلك من العقيق الأحمر، واحدة على شكل صقر وأخرى على شكل أسد رابض، وخرزة واحدة مصنوعة من الجشمت. لكن لماذا يُدفَن خيط من الخرز مع طفل رضيع؟ هل كان يخص الرضيع، أو ربما أبويه؟ هل وقع عليه الاختيار لأنه كان من الأشياء المفضلة أم لأنه كان فائضا؟ هل كان يُلبَس عندما وُضِع، أم أعيد تطريزه خصيصا للمقبرة؟ هل الأشكال ذات مغزى؟ يوجد الأسد والصقر أيضا على قضبان الولادة، فهل اختيرت لسبب ديني؟ هل قُصِد بها أن تحمي الطفل، أم تحمي الحي من الموتى الذين يمكن أن يكونوا مصدرا للأذى؟ لا توجد إجابات لهذه الأسئلة في الوقت الحاضر. ويمكن لدراسة أوسع حول الأشياء الموجودة في مقابر الأطفال الأخرى بالدولة الوسطى أن تعطينا أفكارا حول هذه الأسئلة، حيث يمكن للأنماط والاتساق أن يقترحا وجود ممارسات مشتركة ومعتقدات كامنة خلفها. وقلة الثبات في الأشكال قد يشير إلى أن الاختيار كان شخصيا بالكامل. وحيث إن معظم مقابر الأطفال كانت تحتوي على خرز، فإننا في الوقت الحاضر يمكن - على الأقل -

أن نقر بأن قدرا من التفكير والعناية كان يستثمر في دفن الأطفال، وأن الخرز المرافق كان يوضع لسبب غير الزينة الجذابة فحسب.

وفي حالة مقابر اللاهون كانت خيوط الخرز من نوع الحلي التي توجد في كل مكان آخر في المستوطنة. وخيوط الخرز هي الأكثر شيوعا، لكن لأن كثيرا منها وجِدت مفكوكة، فإننا لا نستطيع أن نقطع دائما بما إذا كان يُقصَد بها أن تُلبَس كقلادات أم أساور. ومعظم هذه الخيوط مصنوعة من خرز خزفي بأشكال متنوعة، منها الأسطواني الضيق والبرميلي الأكثر سمكا، وجاءت إحداها على هيئة ماسة[٧٢]. كان الخزف الأخضر الفيروزي هو الأكثر شيوعا في الدولة الوسطى، مع أن الخرز الخزفي الأبيض كان يُستخدَم هو الآخر[٧٣]. وكان العقيق الأحمر يُستخدَم أيضا، وكذلك أنوع أخرى من الأحجار شبه الكريمة التي كانت توجد في مصر، مثل الجشمت والعقيق واليَشْب الأخضر والكوارتز[٧٤]، وكذلك الصدف والعاج والخشب. كانت هذه المواد تُشكَل، وقد وجِدت في اللاهون أمثلة تصور حيوانات مثل الصقور والتماسيح، أو آلهة مثل بس وتاورت[٧٥]. وكل هذه التمائم كانت لها دلالات دينية أيضا، حيث يمثل الصقر الإلهين البعيدين رع- حور أختي Ra-Harakhty أو حورس[٧٦]، بينما يمثل التمساح الإله سوبك-رع Sobek-Ra الذي كان مركز عبادته قريبا. كانت بس وتاورت حاميتي الضعفاء، خاصة النساء الحبالى والأطفال، كما رأينا في موضع سابق. لا يوجد في هذه الأشياء في ذاتها إشارات كافية توضح مَنْ كان يرتديها أو متى. فهي ليست خاصة بجنس محدد، ولا حتى التي تتضمن بس وتاورت، لأن هاتين الإلهتين كانتا أيضا توفران الحماية للأفراد الضعفاء، أيا كان جنسهم. ومن المعقول أن القلائد ذات التمائم كانت تُلبَس طوال الوقت. لكن من غير الممكن تحديد ما إذا كان الناس يستمرون في لبس هذه الأشياء واعتبارها زينة ثمينة أو عاطفية أو جذابة، حتى بعد أن تكون وظيفتها التمائمية الأولية قد أُنجِزت.

ثمة أنواع أخرى من الحلي، مثل الخواتم والأقراط، قد يتوقع الواحد منا إما أنها لم يبق منها شيء، وإما لم تكن تُستخدَم في اللاهون. ومن الاستثناءات لتلك الأشياء ذلك الشيء الذي يشبه زرّ أو مسمار أُذن عاجي مستدير ربما كان يوضع في ثقب في شحمة الأذن(٧٧). وقد عُثِر على شيء آخر غير عادي هو طوق عنق برونزي، وهو عبارة عن قلادة مصنوعة من لفة مدورة صلبة من البرونز طرفاها مهذبان لكي لا يؤذيا عظم الترقوة. ونظرا لأن أطواق الرقبة نادرة في المواقع المصرية القديمة، في مقابل الشرق الأدنى (يبدو أن بابل تحديدا كانت أحد مراكز إنتاج أطواق الرقبة)(٧٨)، فقد فسر البعض هذا الاكتشاف المحدد بأنه دليل مادي على وجود الأجانب في مصر، وبأنه ربما كان ملكا لامرأة آسيوية متزوجة من رجل مصري(٧٩). وإلى جانب هذا التفسير، توجد تفسيرات أخرى ممكنة: أنه كان هدية أو أجرًا أو مكافأة على خدمة. وربما كان الرجال يرتدون أطواق الرقبة، كالنساء تماما. ودون دلائل أخرى على الانتماء العرقي يصعب أيضا إضفاء خلفية محلية أو أجنبية للمالك المفترض على أساس هذه القطعة الواحدة من الحلي.

وعلى خلاف كثير من الاكتشافات من اللاهون، لم يكن طوق الرقبة اكتشافا منعزلا، وإنما اكتشفه بتري كواحد من مجموعة من المصنوعات اليدوية تُعرَف باسم "المجموعة ٩" في "بيت على الجانب الجنوبي للشارع الثاني من أوله في مساكن العمال الغربية"(٨٠). يلاحظ بتري أن "تاريخ المجموعة غير محدد جيدا"، وأن أشكال بعض المصنوعات اليدوية تتفق مع مصنوعات الأسرتين الثانية عشرة أو الثالثة عشرة. لكنه يلاحظ أيضا أن بعض البيوت في القسم الغربي أعيد استخدامها في الدولة الحديثة، وأن ذلك ربما ينطبق على هذا البيت، وأن هذه المجموعة من المصنوعات اليدوية يجب أن تُؤرَخ إلى الدولة الحديثة(٨١).

والمجموعة ذاتها لا تخلو من مغزى، حيث تضمنت: طوق رقبة، ومرآة ذات مقبض على هيئة حتحور (نوقشت في موضع سابق)، وخمس زهريات حجرية، وأزميلين بمقبضين خشبيين، وسكينا من الصوان ملفوفة على مقبضها أنسجة (وجِدت في الغرفة المجاورة مع قرص مرآة)، وسكينا مكسورة أخرى من

الصوان، وحجر سَن صغيرًا، ومثقابًا موضوعًا في مقبض من الجوز، وآخرين مقبضاهما مفقودان، وصندوقًا خشبيًا، وأخيرا حقيبة جلدية كانت تحتوي على مثقاب من النحاس وسبع رقائق من الصوان، وقطعة خشب مثقوبة، وملعقة خشبية عليها بقايا شكل بشري، وبعض الجوز والجذور(٨٢). ويمكن لتشكيلة كهذه أن تساعدنا إلى حد كبير في إعادة بناء الحياة في ذلك البيت. إذ يمكن أن نتخيل أن المرآة كان يستخدمها الرجال أو النساء لوضع مستحضرات التجميل من إحدى الزهريات. وفي المقابل، كانت المرايا أيضا تلعب دورا في الطقوس الدينية، تماما مثل الزهريات المصنوعة من حجر الترافرتين على شكل يشبه ثلاثة من تلك التي وجِدت في المجموعة. وربما كانت هذه الأشياء المرتبطة بالعمل تخص امرأة تعمل في المعبد. ويمكن للمثاقب والصوان والأزميلين أن تشير إلى أن زوجها كان يعمل حرفيا، أو ربما كانت هذه الأشياء أدوات توجد في معظم البيوت. ونظرا لأن بقاء هذه المجموعة من المصنوعات اليدوية كان متفردا في اللاهون، فإننا لسنا في وضع يسمح لنا بأن نقرر ما إذا كانت تماثل ما نتوقع أن نجده في بيت أسرة في القطاع الغربي، مثل أسرة هاجر. وتأسيسا على حقيقة أن أشياء مماثلة كثيرة وجِدت في البلدة، يمكن أن نقترح مؤقتا أن هذه المجموعة ليست استثناء، وربما كانت مألوفة للمصريين الذين كانوا يعيشون في اللاهون.

إن السكاكين الصوانية وأحجار السَن والإبر النحاسية والملاعق ومستحضرات التجميل والأمشاط والصنادل والملابس والحلي والمرايا والصناديق والحقائب التي تُحفَظ فيها كانت جميعها تؤلف متاع أو أشياء الحياة اليومية في بلدة مثل اللاهون. وكان يستخدمها أناس مثل هاجر وأسرتها، وكثير منها كانت تجسد معنى وقيمة بالنسبة لمستخدمها أبعد من فائدتها المباشرة. وربما كان بعضها يثير ذكريات مؤلمة، بينما كان بعضها الآخر يُحتفَظ به لفترة طويلة بعد أن يكون قد أدى وظيفته الأولية. وقد كانت طفلة كهاجر تتعلم منذ صغرها ما هي الأشياء التي يجب أن تتفاعل معها وكيف، وكانت تتعرف في نفس الوقت على المعايير والعادات وإشارات الثقافة التي كانت تعيش فيها. فقد كانت هاجر تتعلم كيف تكون مواطنة في اللاهون. وفيما بعد ستحتاج لأن تتعلم المهارات التي ستستخدمها في العمل.

ملاحظات

١) كان الشَعر الأسود الذي يومض بزُرقة سمة مرغوبة، وفي ذلك يوصف شعر الآلهة بأنه من اللازورد.

٢) كانت كلمة عنخ ankh من الكلمات المستخدمة للإشارة إلى "المرآة" في الدولة الوسطى المتأخرة، وهي تعني "الحي"، وكذلك كلمة ما حر maa heru التي تعني "الذي يرى الوجه" (Lilyquist 1979, 68-71).

٣) من اللاهون EGY149 مثال لإناء كُحل لا يزال الكُحل بداخله.

4) EGY419,420.

٥) انظر EGY153b المصنوع من الخزف الأزرق المزين بنمط من اللوتس الأسود، EGY164a-b.

٦) من أجل أمثلة للآنية انظر EGY143 وEGY144a-e ، ومن أجل الأغطية انظر EGY144f و145a-l، ومن أجل آنية ذات أغطية متطابقة معها انظر EGY146a-b و EGY151a-c .

٧) انظر على سبيل المثال J. Allen 2005, 19-20.

8) Bourriau 1988, 144.

٩) انظر على سبيل المثال عود الكُحل الموجود في الصندوق EGY75.

١٠) بالمثل يستخدم لاعبو كرة القدم الأمريكية شحما أسود أو يضعون شريطا أسود فوق خدودهم لكي تتوهج (وكذلك لكي يبدوا مخيفين أكثر لخصومهم).

١١)لذلك لا يُنصَح اليوم باستخدام الكُحل الحقيقي.

١٢)أشكر لستيفن كويرك Stephen Quirke مناقشة ذلك معي.

١٣)UC32179 verso 5, 11, and UC32183 recto2, 16, in Collier and Quirke 2006, 29, 33. ورغم أن قوائم السلع تظهر على قطع برديات مختلفة، فإنها نفس القوائم تقريبا، وهو ما يقترح أنها ربما تكون مسودات من قائمة واحدة.

14) UC32209 verso 3 in Collier and Quirke 2002, 131.

15) UC32057 in Collier and Quirke 2004.

16) UC32124 recto in Collier and Quirke 2002, 61.

١٧)انظر تابوت من الدولة الوسطى من أبيدوس في Bourriau 1988, 95.

١٨)انظر EGY13785، ويُعتقَد أن UC 70531 من الدولة الوسطى المتأخرة من اللاهون.

19) Green 2001, 74.

20) Bourriau 1988, 49, and in particular 71.

21) UC32179 and UC32183 in Collier and Quirke 2006, 31, 35.

22) Parkinson 1991, 74.

23) www.headlice.org/news/classics/nitscinthcnile.htm.

٢٤)انظر على سبيل المثال EGY223a-c وEGY224a-b وEGY225a-b .

25) Bourriau 1988, 161-2.

26) Lilyquist 1979, 50.

27) Bourriau 1988, 162.

28) Lilyquist 1979, 60-3.

٢٩)انظر EGY189.

30) Lilyquist 1979, 63.

31) Roth and Roehrig 1989.

32) Lilyquist 1979, 63-5.

33) Lilyquist 1979, 63-5, fig. 104.

34) Lilyquist 1979, 97.

٣٥) ذُكِر اثنان منها مباشرة بعد ضفائر شعر ولّمّة في 3 UC32179 في Collier and Quirke 2006, 30-1.

٣٦) انظر على سبيل المثال مقبرة كوا Qau رقم ١٠٩٨ من الأسرة السادسة التي يوجد بها هيكل عظمي لرجل محاط بآنية فخارية ومرآة وضعت بعناية بجانب رأسه (تحمل الآن رقم UC17668 في متحف بتري)، والأمثلة الكثيرة التي ذكرتها Lilyquist 1979, 96.

37) Bourriau 1988, 161.

38) Lilyquist 1979, 97.

39) Admonitions oflpuwer 8, 5. Translation that of Assmann 2005, 138.

40) Lilyquist 1979, 97-8, figs. 105-6.

٤١) حول هذه الحجة ومثال لصولجان يدوي من الدولة الحديثة، انظر Capel and Markoe 1996, 101-2, fig. 36b; Hickmarm 1956.

42) Lilyquist 1979, 98-9; Derriks 2001, 421-2.

43) انظرEGY137a-e, EGY138-40a.

٤٤) انظر EGY231.

٤٥) انظر على سبيل المثال EGY252b وUC708 . تقترح الأطراف العريضة للملقاط الأخير استخداما آخر غير نتف الشعر.

٤٦) معدن أحمر ربما كان يستخدم أيضا في صنع مستحضرات التجميل لتحمير الخدود أو الأظافر أو الشفاه. انظر الصندوق EGY075.

٤٧) انظر EGY076a.

٤٨) انظر EGY255 (24 x 30 x 27cm) and EGY254a (25 x 26 x 42cm).

٤٩) انظر EGY077، وهو غطاء دائري نُقش عليه نمط زهرة بالطلاء الأخضر، و EGY078.

٥٠) انظر EGY255 و EGY257.

٥١) انظر EGY256.

٥٢) انظر EGY257 و EGY259.

٥٣) انظر EGY179a-b.

٥٤) انظر EGY254، وEGY073 ، كان الغطاء مرسوما كلوحة لعب، بينما كان الصندوق يضم قبر طفل وزهرية. من أجل صور متحركة لفتح وغلق الصندوق، انظر www.kahun.man.ac.uk/lesson4.htm.

٥٥) انظر EGY108.

٥٦) انظر EGY116 و EGY121.

٥٧) انظر EGY200.

٥٨) انظر EGY201-6.

٥٩) انظر EGY117.

60) UC32135B in Collier and Quirke 2006, 127.

٦١) انظر EGY90a و EGY92b.

٦٢) في فترة العمارنة من الدولة الحديثة، أظهر النحاتون هذين الإصبعين ممدودين ومنفصلين بوضوح، كما يحدث عندما يلبس الشخص صندلا بَسْير لفترة طويلة. غير أن ذلك لم يكن سمة فنية للدولة الوسطى.

٦٣) انظر EGY92b-f و UC7497.

٦٤) انظر UC7499.

٦٥) انظر EGY91a والمناقشة الواردة في David 1986, 245-6.

٦٦) انظر مقبرة خنومحوتب Khnumhotep في بني حسن لمزيد من التفاصيل.

٦٧) كانت تكلفة زوج الصندل في الدولة الحديثة ثابتة عند سعر دبيين deben اثنين، أي ما يعادل كيسًا من الحبوب، وربما كانت قيمته مماثلة في الدولة الوسطى.

٦٨) المقبرة 17L20/1. توجد صور للمقبرة على موقع الإنترنت www.osirisnet.net/tombes/el_bersheh/djehoutyhotep/e_djehoutyhotep_01.htm.

69) David 1986, 247-7.

٧٠) من أجل مثال مسلي للعبة على الإنترنت تتعلق بتلبيس الملابس الموافقة للبلدان المختلفة، زوروا الموقع

.www.coedu.usf.edu/culture/Activities/match/index.html

٧١) انظر EGY157a. ومن أجل الصعوبات المتضمنة في تحديد المضمون العاطفي وأهمية التعرف عليه، انظر Insoll 2004, 111-15.

٧٢) انظر EGY157b.

٧٣) انظر EGY76a وEGY157b .

٧٤) انظر IPSMG R.1920-81.51 في متحف إبسويتش Ipswich.

٧٥) انظر EGY157c وUC51426 وUC51699 وUC51856 .

٧٦) على التوالي شكل إله الشمس في أثناء النهار والمُلك.

٧٧) انظر EGY176.

٧٨) من أجل مثال آخر اكتُشِف في أبيدوس، انظر no. 22b in Capel and Markoe 1996.

79) David 1986, 135-6.

80) Petrie et al. 1891, 12, pi. XIII 1-18.

81) Quirke 2006, 97.

٨٢) Petrie et al. 1891, 12-13. توجد الحقيبة الجلدية في متحف مانشستر تحت رقم EGY199a-c.

(٥)
الحرف والمهن

سمحت أمي لأخي وإياي ذات يوم بأن نخرج من البيت صباحا حتى تتمكن من أن تكمل غزلها. اصطحبني أخي إلى شارع آخر رأينا فيه نجارا يستخدم أزميلا، لكن عمله كان يبدو أكثر مشقة من عامل الحقل. وذهبنا بعد ذلك إلى بيت الخزاف، حيث كانت ملابسه متسخة بالطين. وعندما رآنا ننظر إليه، قال: "ادخلا ولا تخافا، فقد أتيتما إليّ بإرادتكما"، ثم أخذ بعض الطين، وخلطه بالقش وبعض الماء، وأراني كيف ألفّه في شكل كرة بالطريقة التي يمارسها خبري Khepri نفسه[1]، ثم شكَّلها على هيئة فأر صغير. وبعدها أضفت للفأر أذنين بيدي، وعندما اكتمل، كان رائعا. إنني لم أفعل ذلك من قبل.

إن كثيرا من الأشياء التي وجدت في بيوت اللاهون ربما كانت تُصنَع في البلدة ذاتها. وعندما كانت هاجر تحبو أو تُحمَل هنا وهناك في المدينة، ربما مرت بكثير من هذه الأماكن التي تُصنَع فيها الأشياء التي كانت تستخدمها في حياتها اليومية. في العالم الغربي الحديث يكون معظم الإنتاج محتجبا عن الأعين، أو يُنفَذ حتى في بلدان أجنبية، لكنه في مصر القديمة كان في الغالب محليا ومرئيا. وإنتاج المنسوجات - على سبيل المثال - مثبت في مستوطنات الدولة الوسطى، وتأتي الأدلة الأثرية والتصويرية والنصية لتلقي الضوء على هذه العمليات.

المنسوجات

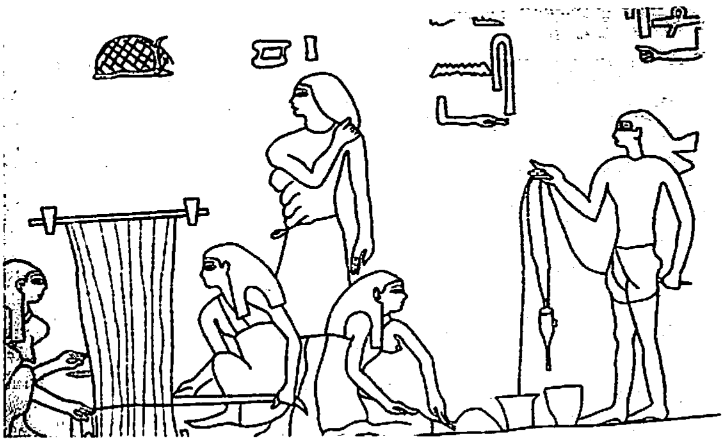
لقد كُتِب الكثير في مؤلفات أخرى حول تفاصيل إنتاج المنسوجات، ولذلك سيكون العرض موجزا هنا[٢]. كانت المادة الأكثر شيوعا للقماش في مصر القديمة هي الكتان، الذي يُصنَع من نبات الكتان. وقد وجِد الصوف الملون أيضا في اللاهون، لكن نظرا لأنه أُرِخ مؤخرا إلى فترة القرون الوسطى، وربما نقلته الحيوانات ذات الأعشاش إلى الفترات الأسبق، فإن عدم وجود أية أمثلة أخرى يقترح أن الصوف لم يكن يستخدم في ذلك الوقت في مصر. لكن رسوما على جدران أربع مقابر من الدولة الوسطى نحتت في الصخر في بني حسن[٣]، وكذلك نموذجًا وجِد في مقبرة مكت رع Meket-Re في طيبة، تعطينا تفاصيل عملية زراعة وحصاد وإعداد نبات الكتان، وغزل خيوطه ونسجها. وحيث إن التفاصيل التصويرية تؤيدها أدلة أثرية وجدت في اللاهون، يمكن أن نؤكد ببعض الثقة أن الصور صادقة إلى حد كبير[٤].

من الواضح أن المرحلتين الرئيستين في إنتاج المنسوجات – تحديدا إعداد المادة الخام وتحويل المادة إلى منتج نهائي – كانتا مصنفتين جنسيا بدرجة صارمة، حيث كان الرجال يقومون بالمرحلة الزراعية الأولى، والنساء بمرحلة التصنيع الثانية. كان الرجال مسئولين عن زراعة نبات الكتان في الشتاء، وحصاده بجمعه في حزم ثم تركه يجف. وكانت الأجزاء الخارجية الخشنة تُقشَر، ثم يُنقع الكتان في الماء لحوالي ١٤ يوما قبل أن يُضرَب بمخافق خشبية مسننة مصممة خصيصا لذلك[٥]. والمرحلة الأخيرة لجعل ألياف النبات ذاتها مادة مفيدة لصنع النسيج كانت تنظيف الكتان وتقصيره أو تبييضه.

يبدو أن المرحلة التالية في العملية – الغزل – كانت من تخصص النساء (ستُناقش تفاصيل الموظفين والتراتبية في موضع لاحق). كان الكتان المُعَد يُعطى للنساء وهو لا يزال في حاجة لأن يُغزَل في خيوط طويلة قابلة للاستخدام. وذلك ربما كان يُجرى إما يدويا أو بالمغازل (عود مدبب من إحدى نهايتيه، وبه حزّ حلزوني في النهاية الأخرى) والفلكات (قرص خشبي دائري به فتحة في المركز للمغزل)(٦). كان المغزل يدار سريعا بيد واحدة، بينما كانت اليد الأخرى تمرر المادة من خلال حزّ المغزل وتسحبها كغزل أو خيط. وكانت كرة المادة الخام تُرطَب بتمريرها عبر حلقة في قاع طاسة نسيج فخارية مليئة بالماء. كان ذلك يمنع الكرة من التدحرج بعيدا، وكذلك كانت الرطوبة تجعل المادة طيعة أكثر. والغزّال من خلال السيطرة على الخيط ومدى الفتل واتجاهه كان يصنع خيطا يلائم المنتجات المختلفة. وقد وجِدت أنواع مختلفة من الخيوط في اللاهون، بعضها خشن، وغالبيتها متوسطة الجودة، وبعضها عالي الجودة.

بعد غزل الخيوط، تبدأ عملية النسج. ويبدو أن هذه العملية أيضا، وفقا للمناظر والنصوص، كانت في الدولة الوسطى نشاطا تؤديه النساء وليس الرجال(٧). ومنذ عصر ما قبل الأسرات فصاعدا كان الجهاز المفضل للنسج هو النَول الأفقي الكبير(٨). وهذا النَول مصور في مقابر بني حسن (شكل ٥–١) ونموذج مكت رع، وكذلك وجِدت أجزاء من الأنوال وملحقاتها في اللاهون، تتضمن مدوارا مصنوعا من الحجارة أو الخشب(٩) وعصا مستقيمة(١٠) وأثقال النَول(١١) وأعواد المدوار وسيف النسج(*).

(*) سيف النسج weaving sowrd عصا أو قضيب من المعدن أو الخشب كانت تستخدم لضرب لُحمة النسيج (في مقابل السداة) عند النسج على الأنوال، وربما سمي سيفا بسبب شكله المعقوف غالبا [المترجم].



شكل (٥-١)

رسم للنساجات من مقبرة خنومحوتب الثاني بالدولة الوسطى (بإذن من Sam Channer)

وبعد نسج الخيط في شكل قماش، كان يُغسل ويُقصّر. وهنا كان الرجال يؤدون دورا. وتشير كل الأدلة التي لدينا من مصر القديمة إلى أن الرجال - وليس النساء - هم الذين كانوا يقومون بالغسيل. كان الغسيل صناعة صغيرة ذات بنية تراتبية، كما يتضح من ألقاب مثل "مراقب الغسّالين سا-جحوتي" Sidjehuty(١٢). وقد كان الرجال مسئولين عن غسيل أنواع مختلفة كثيرة من المواد، من القماش الكبير مثل المادة الخام التي نُسِجت حديثا في اللاهون، إلى الملابس الأصغر والأكثر خصوصية مثل المآزر، وحتى "المناشف" التي كانت النساء تضعنها في أثناء الحيض(١٣). وربما يرجع السبب في ذلك إلى أن القماش يكون ثقيلا جدا عندما يُبلل، أو لأنه كان نشاطا يُجرى خارج البيت، لكن نشاطات كثيرة من تلك التي كانت النساء تؤدينها كانت تتضمن أوزانا ثقيلة أيضا، مثل حمل الأطفال وطحن الحبوب للخبز أو البيرة، وحتى النسج نفسه. وإذا كان الغسيل يحدث خارج حدود البلدة - كما كان الحال مع زراعة الكتان ومعالجته - فربما كان ذلك أيضا

عاملا حاسما، في البداية على الأقل. ومعظم ألقاب الدولة الوسطى والتقاليد الفنية التي تُلوِّن بشرة الرجال بدرجة سمرة في البشرة أكثر من النساء تشهد على وجود تقسيم للعمل كان يقوم على عمل الرجال خارج البيوت وعمل النساء داخلها. وسرعان ما تصبح تقسيمات النوع مطمورة في تقاليد الثقافة وعاداتها، إلى أن تختفي الأسباب الأصلية وراءها، سواء كانت عملية أو لا، وربما كانت تلك هي الحال هنا.

وعلى أية حال، فبعد تقصير القماش إلى درجة اللون المطلوبة، كان يُلمَّع بأداة مصنوعة من قطعة سميكة مستديرة من الجلد مثنية بشكل بيضاوي ومحشوة ومخيطة بالجلد[١٤]. وباستثناء الهُداب والقماش المزخرف العرضي، كانت معظم ملابس المصريين تُترك بلا زخرفة، إلا من الطيات. وحيث إن الطية تُنفَذ على أفضل نحو عندما يكون القماش مبللا، فربما كانت هي الأخرى مسئولية الرجال الذين يقومون بالغسيل[١٥].

عند هذه المرحلة يصير القماش جاهزا لأن يُوزَع على عدد من الاستخدامات. وبجانب استخدامه الأكيد للملابس، كان الكتان يستخدم أيضا لصنع المعاليق لحمل الأطفال، وتغطية مقابض الأدوات، ولفّ الموتى بعد التحنيط. وتصف النصوص الطبية استخدام القماش بعدة طرق لمداواة الأحياء: من التضميد إلى النقع والحرق للتطهير، إلى الكتابة عليه ووضعه على الجزء المعتل من الجسم، إلى التمائم لحماية حاملها[١٦]. وكان الكتان الخشن يستخدم كخيش وملايات أسِرة للفقراء، بينما كان الكتان الأكثر نعومة يستخدم لأسِرة الأسرة المالكة وللطقوس (عندما يكون مصبوغا أحيانا باللون الأحمر) وكنذور للآلهة. وحتى وجِدت مقاليع[*] ربما كانت تستخدم كلُعب أطفال أو أسلحة لصيد الطيور والحيوانات الصغيرة الأخرى.

(*) المقلاع أو المخذفة أو النقافة أداة من جلد أو قماش يُشَد إلى عود مشعب، تستخدم في قذف الحجارة. لعلها من نوع الأداة التي تسمى "نِبلة" التي كان الأطفال يستخدمونها في صيد الطيور [المترجم].

كانت الخيوط – حتى قبل أن تُنسَج – تستخدم أيضا لواحد من أهم الأشياء لسكان اللاهون: الشباك. ويثبت عدد إبر الشباك الخشبية والإبر الغليظة التي وجدت في اللاهون شيوع الشباك التي كانت تستخدم في صيد الأسماك في البحيرات القريبة بالفيوم، ولنصب الفخاخ لحيوانات مختلفة كالطيور وكذلك الثدييات التي كان يمكن أن تقاد إلى الفخ. وقد وجد أكثر من ٤٠ قطعة شباك في اللاهون، كلها ذات عيون ماسية الشكل، لكن بها علامات تآكل مختلفة. وقد وجدت أيضا حزم من الشباك، بأحدها صنارة لا تزال مربوطة بها. وكانت هناك شباك أصغر تستخدم لنقل وتعليق الآنية الفخارية. وكذلك كانت ألياف الكتان والنخيل تستخدم أيضا لعمل الحبال.

وأخيرا كان القماش يمكن أن يعاد تدويره في البيت. ولعلها من المفارقات أنه لم يُعثَر على ملابس في اللاهون، بينما بقيت عشرات من قطع القماش من البلدة، كلها أعيد استخدامها. وحتى من هذه القصاصات يتضح أنها كانت تشبه أقمشة كاملة أخرى وجدت في مقابر ترجع إلى الدولة الوسطى وأوائل الدولة الحديثة. وقد كشفت عمليات التنقيب في البيوت أيضا عن إبر نحاسية كثيرة بها عين في إحدى النهايتين[١٧]. وقد بقيت حتى علبة إبر مصنوعة من عظمة طائر (مجوفة) ملفوفة بقماش وقصب، ولا تزال تحتوي على إبرة نحاسية مزودة بخيط وإبرة غليظة خشبية. لم تكن هذه الإبر تستخدم لعمل الملابس، حيث كانت معظم الملابس تصنع بربط قطع الكتان معا. وبدلا من ذلك كانت الإبر وقصاصات القماش تُحفَظ في البيت لترقيع وتصليح الأشياء المختلفة، مثل الحقائب والصناديق والسلال. ولا توجد أدلة كافية حول الأشخاص الذين كانوا يقومون بالخياطة. وربما شاهدت هاجر أمها أو أباها أو أيًا من أشقائها أو الخدم يخيطون القماش على الأشياء الممزقة، وبذلك تعلمت كيف ستفعل ذلك بنفسها في المستقبل.

ربما ألِفت هاجر عملية الغزل منذ عمر مبكر. والغزل يتطلب مهارة أقل من النسج، لكنه يحتاج إلى ثلاثة غزّالين لتزويد الخيط إلى نَول أفقي يشغله

نساجان[١٨]. والغزل نشاط اجتماعي يمكن أن يزاوله الفرد وهو يقوم بمهام أخرى في البيت. فهو يأخذ حيزا صغيرا وربما كان يؤدى داخل البيت، أو حتى على سطح المنزل في الجو اللطيف. وربما ساعدت هاجر أمها وأقاربها الآخرين أو الخدم في الغزل، وبذلك اكتسبت ومارست مهارات كانت ستستخدمها هي نفسها لاحقا. وسواء كانت أم هاجر تعمل في مكان النساجات نفسه أم كانت تذهب بالخيوط إلى مكان النسج، يحتمل أن هاجر كانت ترافقها، وربما حاولت هنا أيضا أن تقلد نشاطات الكبار. ولو كانت هاجر بارعة حقا، لربما سمحت لها إحدى النساجات بأن تعمل معها كصبية أو متمهنة apprentice.

أورد أحد نصوص الإحصاء من قوائم اللاهون أسماء ست نساجات (إحداهن تُدعى هجرت(*))، ويذكر النص أن إحداهن كانت تصطحب أختها، وأخرى كانت تصطحب ابنتها[١٩]. وتعرض مناظر الحياة اليومية من المقابر فتيات تساعدن في عملية الغزل، وتؤكد الصور على قِصر قاماتهن بتصويرهن واقفات على منصات لكي تتمكن أيديهن من أن تصل إلى المغازل والخيط. ومع أن الأولاد يُصوَرون كثيرا في مشاهد حصاد الكتان، فقد صُوِر ولد في حالة واحدة وهو يساعد الغزّالات[٢٠]، لعله كان يتعلم في نفس الوقت مهارة كانت ترتبط بالرجال في مصر، وهي صنع الحبال[٢١]. تؤكد هذه المشاهد أن الأطفال في مصر القديمة كانوا مندمجين في المجتمع بشكل عام، ويسهمون كذلك في الاقتصاد المحلي.

توجد في بلدة اللاهون أيضا أدلة على التنظيم الصارم لإنتاج الكتان والقماش وتوزيعهما واستهلاكهما في النهاية. ويقترح مدى جودة القماش الذي وجد في اللاهون أن النساء اللاتي كن يغزلن وينسجن هناك كن يبعن منتجاتهن إما كمادة خام وإما كمنتجات تامة الصنع إلى المشترين، الذين يبيعونها بعد ذلك إما لكي تمر بمزيد من التحسين، وإما إلى وجهتها النهائية. وهنا تعطينا الخطابات والنصوص الإدارية استبصارات مثيرة حول الحياة العملية اليومية للسكان. فقد كان

(*) أو هاجر على نحو ما عربنا اسم الفتاة البطلة [المترجم].

الكتان يُرتّب ويُجرَد، كما كان يحدث مع النوعيات المختلفة من الخيوط والتنورات والقماش، وتتم متابعة التوصيل بعناية(٢٢). من ذلك أن رجلا يهدد، في خطاب، بإيقاف إنتاجه من الكتان إلى أن يتسلم دفعة واحدة على الأقل من مستحقاته. ويكشف خطاب آخر كتبته "سيدة الضيعة" Irer إلى سيدها أن النساء كن منخرطات أيضا في مستوى الإدارة، حيث تخبر إرر سيدها أن الأمور تسير على ما يرام، لكنهم لم يصلهم أي خطاب منه منذ فترة. وتشير إرر المحبَطة إلى "إهمال السيد ‹ح ر ص›"، ثم تمضي في إطلاعه على مشكلة في العمل مع النساجات:

هذه رسالة إلى السيد ‹ح ر ص› حول خادمات هنا لا تنزلن لنسج (الملابس).... فخادمتك المتواضعة(٢٣) لا تأتي بنفسها، لأنني دخلت المعبد في يوم ٢٠ لكي أتطهر للشهر.

لذلك فليتكرم السيد ‹ح ر ص› بأن يحضرهم بنفسه. لقد كان من الخطأ أن تُعطى المسئولية لحور م حب Haremhab الصغير عن وصول كيماو Qemaw. ويجب على السيد ‹ح ر ص› أن يقضي بعض الوقت هنا. فلا توجد أية ملابس، لأن مسئوليتي موجهة إلى المعبد، وقد غُزلت الخيوط، لكن لا مجال لنسجها!(٢٤).

من الواضح أن هؤلاء العمال يشعرون بثقة تكفي لتأكيد أنفسهم وإيقاف عملهم مؤقتا على الأقل.

لقد أكدتُ هنا على إنتاج الكتان وتوزيعه، لأنه كان الأغلى بين كل السلع اليومية(٢٥)، وبالتالي كان ذا أهمية كبيرة لبلدة اللاهون، والاقتصاد المصري القديم ككل. وفي الدولة الوسطى المتأخرة كانت صناعة المنسوجات تنطوي على عمل موظفين من كل مستويات المجتمع، ومن الجنسين، ومن كل الأعمار. وكانت تعتمد في كل المراحل على مهارات النساء والأطفال الذين كان المجتمع يعترف بهم

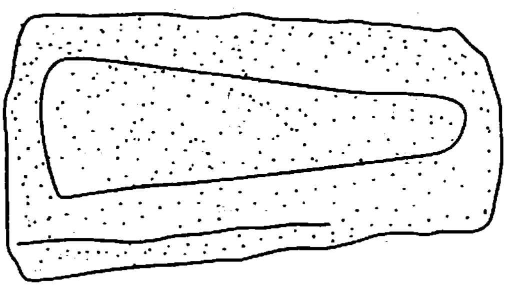
مساهمين أساسيين في صَوْن "ماعت" في مصر القديمة. فبدل أن يكون النساء والأطفال أقليتين مهمشتين، كانت جهودهم في هذا المجال محل تقدير، وكانت تتشابك في نسيج الحياة المصرية.

الحرف

لم يكن إنتاج القماش بالطبع النشاط التجاري الوحيد في اللاهون. ورغم أن الحرفيين الآخرين ليسوا في وضوح الغزّالين والنساجين في الأدلة النصية، فمن المؤكد أن هاجر وهي تحبو حول المدينة كانت ترى كثيرين منهم وهم منهمكون في العمل. فقد ثبتت النجارة والبناء بالطوب اللبن وصناعة السلال والبناء بالحجارة وتشذيب الصوان وعمل الفخار والحلي والأشياء المعدنية جميعها في السجل الأثري للاهون. وكثير من المنتجات تامة الصنع التي وجِدت هناك ربما تكون قد أُنتجت في مكان آخر (الأعمال الفخارية الأجنبية مثال واضح سنناقشه فيما بعد)، لكن الأدوات الكثيرة تشهد على نشاط الحرفيين في البلدة نفسها[٢٦].

كانت أدوات كثيرة تُصنَع من مكون معدني (البرونز أو النحاس) والخشب (للمقابض في الغالب)، وأحيانا كانا يُربَطان معا بالجلد. ثمة أدوات أخرى كانت تُصنَع من الحجارة، خاصة الصوان. وقد كان الصوان مادة مفضلة للسكاكين، لأنه أكثر مضاء في بعض المهام من المعدن، ويمكن أن يُشحَذ عندما ينكسر أو يتبلد، بدل أن يُرمى، فضلا عن وفرته كمادة خام. وحتى اليوم يمكن العثور على عجيرات الصوان بسهولة على سطح الصحراء في مصر، وقد كان الصوان عالي الجودة يُقتطَع في مواقع كتلك التي وجدت في مصر العليا بالقرب من ثنية قنا على النيل. وقد تم العثور على أمثلة لسكاكين من الصوان، بعضها ذات ظهر مستقيم وحافة قاطعة واحدة[٢٧]، وبعضها مقوس ذو حافتين قاطعتين[٢٨]. وقد عُثِر على كسارات وفئوس من الصوان، وكذلك مناشير زراعية ومناجل وآلات الأعمال الخشبية مثل القدوم. كما بقيت أيضا قطع غير مقصولة وغير تامة الصنع مصنوعة من الصوان، وكذلك رقائق مشغولة وغير مشغولة من الصوان. وحتى

البقايا الناتجة عن تشذيب الصوان كان يمكن شغلها هي الأخرى في الغالب، أما لو كانت صغيرة جدا، فإنها تظل ككومة من الحطام، لتكون هدية لعلماء الآثار. وعلى ذلك فإن وجود ما كان يعتبره كثير من علماء الآثار الأوائل نفايات عديمة الفائدة يشير بدلا من ذلك إلى وجود إنتاج محلي، وأن الصوان كان يُشذَّب في اللاهون على يد الحرفيين المحليين، بدل أن يُستورَد.

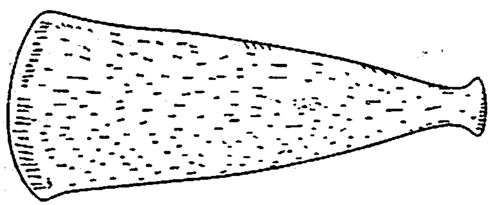


شكل (٥-٢)

قالب أزميل رُسِم وفقا للأصل الموجود في متحف جامعة مانشستر EGY219 (طوله ٢٠,٠ سنتيمترات وعرضه 9.7 سنتيمترات) (بإذن من Sam Channer).

كانت بعض الأدوات تُصنَع باليد، وبعضها كانت تُصَب في قوالب، بناء على المادة. فالأشياء المصنوعة من الصوان وأنواع الحجارة الأخرى لا يمكن أن تُصب في قوالب، بينما يتيسر ذلك مع الأشياء المعدنية والخزفية والطينية، وهو ما يساعد كثيرا في الإنتاج الكبير لأشياء متماثلة. ووجود القوالب يشير إلى أن المنتجات تامة الصنع كانت تُصنَع هناك بمادة خام، ربما كانت أو لم تكن تُنتَج محليا. وفي اللاهون وجِدت قوالب فخارية ربما كانت تستخدم لسبك أشياء معدنية كالفئوس والأزاميل والسكاكين، وقد اكتُشِف بعضها مصادفة أيضا. يوضح الشكلان (٥-٢) و(٥-٣) قالب أزميل وكذلك أزميل نحاسي بنفس شكل القالب. كانت القوالب تُصنَع من الطمي المحروق، وكانت تحتوي في الغالب على بطانة من

الطمي عليها رماد ناعم، ربما من أجل توفير سطح أملس. والأدوات النحاسية التي وجدت في اللاهون - وربما كان يستخدمها سكانها - تتضمن السكاكين ذات الأنصال المقوسة وذات الحافة الواحدة والملاقيط والإبر وصنارات صيد السمك والمثاقب (التي ربما كانت تستخدم لأعمال الجلد) والطاسات والمرايا، وكذلك "نماذج" أدوات مثل الأزاميل والسكاكين. وقد عُثِر على بعض هذه الأدوات (رأسي فأس وأزميلين) وطاسة من النحاس المطروق في سلة، وبجوارها مباشرة سكين، ربما كانت تنتظر جميعها التوصيل إلى وجهتها، التي قد تكون ورشة لتوزيعها.



شكل (٥-٣)

أزميل نحاسي رُسِم وفقا للأصل الموجود بمتحف جامعة مانشستر EGY219 (طوله ٢٠,٠ سنتيمترات وعرضه 7.0 سنتيمترات) (بإذن من Sam Channer).

تمثل "نماذج" الأدوات ظاهرة مثيرة. فوجهتها النهائية ربما كانت مقبرة، كما وجدت أدوات معدنية مصغرة في المقابر من أجل استخدام الميت أو خدمه في العالم الآخر. ولذلك يُنسَب إليها كثيرا مصطلح "نموذج"، على فرض أنها لم تكن تستخدم في الحياة اليومية. ومع ذلك، فاعتمادا على السياق، ربما كان الحجم الأصغر منها يشير إلى أن الصناع الأصاغر ذوي الأيدي الصغيرة هم الذين كانوا يستخدمونها. لكن الأدوات المصغرة في اللاهون وجِدت بين ودائع التأسيس بالمعبد، وهو ما يعني أن هذه الأدوات المحددة كانت تستخدم في الطقوس المهمة المتعلقة بإقامة الابنية المقدسة.

وكون تلك الأدوات صنِعت في اللاهون يتأكد من اكتشاف أدوات معدنية مكتملة (بعضها في سلة كما وصفنا آنفا) وخمسة قوالب معا في بيت/ورشة واحدة. ويوضح وجود مواد أولية مثل خام النحاس وصهارة الحديد، فضلا عن أدلة مناجم النحاس المحلية، أن المعدن نفسه ربما كان يُصهَر في اللاهون[٢٩]. وعدم وجود الخَبث أو البوتقات داخل حدود البلدة لا يقترح بالضرورة عدم حدوث الصهر في المنطقة. فإنتاج المعادن عملية تسبب التلوث، وربما كانت ورشها توضع عن قصد في مكان ما بجنوب اللاهون، وحيث إن الرياح السائدة في مصر تهب من الشمال إلى الجنوب، فقد كان هذا الموقع يضمن أن تذهب الأدخنة الضارة بعيدا عن البلدة. وسيظل ذلك تخمينا لأن هذه المنطقة لم تنقب بعد.

كان النجارون أيضا يعملون في اللاهون، وقد بقيت أدواتهم مثل الفئوس والأزاميل والقواديم والمثاقب والمطارق الخشبية والمسامير. ومن أجل ضمان القياس الدقيق كانت تستخدم أدوات قائمة الزاوية وفادنات[*] مصنوعة من الحجارة والخشب. ومن أجل حفر ثقوب في الخشب كانوا يستخدمون مثاقب مقوسة، كانت تستخدم أيضا للحجارة أو الخرز. وبينما كان النجارون يصنعون أثاث البيوت كالأبواب والمقاعد والأسِرة والصناديق، كانت البيوت ذاتها يبنيها بنّاءو الآجر، ثم يشطبها الجصاصون والدهانون. وكان الطوب يُصنَع من الطين والماء بالصّب في قوالب خشبية، وجِد مثال لها في اللاهون. وكذلك وجِدت مِصقلة جصاص مع كِسرات من الجص على الأدوات والجدران والمصنوعات اليدوية والأثاث الذي كان ملاصقا للجدران، إضافة إلى أصباغ ولوحات ألوان لوضع الأصباغ ومزجها. كان بنّاءو الحجارة يقضون كثيرا من وقتهم في إعداد كتل الحجارة لبناء المعابد والأهرام، فضلا عن تصميم الآنية وأشياء العبادة للاستخدام في المعابد وفي

(*) الفادن أو ثقل الفادن plumbline أداة مؤلفة من خيط في طرفه قطعة رصاص يسبر بها غور الماء أو تمتحن بها استقامة الجدران، يستخدمها البناءون والنجارون منذ زمن المصريين القدماء للتأكد من أن أبنيتهم عمودية plumb، وكذلك المساحون لتحديد نقطة غير مرئية على الأرض [المترجم].

البيوت. وقد عُثِر كذلك على أدوات بنّائي الحجارة، وتتضمن أوتادا خشبية ومشابك وثلاثة أعواد كانت تستخدم لتلبيس الحجارة بالرخام (كل هذه الأدوات ربما كان يصنعها النجارون المحليون). ومن الوارد أيضا أن صناعة السلال والحُصُر كانت تمارس أيضا في القرية. وكانت السلال والصنادل والحبال ومقابض الآنية والفُرُش والوسادات وستائر الأبواب تُصنَع من ألياف نخيل البلح والسّمار وورق البردي التي كانت كلها متوفرة محليا.

كان من أغرب الورش التي وجدت في بلدة اللاهون واحدة كانت تسمى في الأصل "صانع الدمى". يشير هذا الوصف أساسا إلى دكان لخصلات الشعر وجِد في غرفة واحدة. ويصف بتري الشعر على هذا النحو: "خمسة خيوط من الشعر وضِعت معا، طول الواحدة حوالي ٦ بوصات، ملفوفة عليها بالأصابع كريات من الطين بطول ١٢ أو ١٤ إصبعا، وفي نهايتها كتلة مخروطية، ربما جاءت على هذه الهيئة على غرار التزيين الفعلي لشعر البنات بكريات من الطين في أطرافه، كما يحدث في الوقت الحاضر في النوبة"[٣٠]. يشبه هذا الشعر ذلك الذي وجِد على التماثيل الأنثوية من طيبة، الذي ربما كان يُوضع للتماثيل المماثلة في اللاهون. وقد وجِدت تماثيل طينية بشعر في اللاهون[٣١]، لكن يجب أن نتحوط، كما جاء في الفصل السابق، قبل أن نفترض أنها كانت لُعبا للأطفال. والتأكيد الملحوظ على منطقة العانة التي وضعت فيها حبة قمح يقترح أن استخدامها كان رمزيا، ربما يرتبط بالخصوبة. ويبدو أيضا أن بعض التماثيل الخشبية التي لها أطراف ذات مفاصل كانت تمثل الأجانب، وربما كانت تُستخدَم في طقوس اللعن. وبغض النظر عن ذلك فإن وجود مستودع للشعر المزيف في موقع واحد يقترح أن سكان اللاهون كانوا متخصصين في عمل الشعر للتماثيل.

ثمة حرفة شعبية أخرى كانت تُزاوَل في البلدة وهي أعمال الفخار. فأغلب الآنية التي كانت توجد في بيت هاجر ربما صُنِعت من الطمي المحروق، تحديدا نوع من الطمي يسمى غرين النيل. وكما يوحي الاسم، فقد كان هذا الطمي يُعَد من الطين

الغريني الذي يؤخذ من النهر. ثمة نوع آخر يُعرَف بالحجر الجيري أو الطَفل الجيري، كان أكثر نعومة، وكان لا يُجمع من البيئة المحلية، وإنما كان يأتي من المحاجر، وكان قوامه مختلفا تماما، ويتطلب عملية مختلفة لتشكيل الآنية، وكانت له درجة حرارة مختلفة لحرقه. كان الطَفل الجيري هو النوع الوحيد من الحجر الجيري الذي وجد في اللاهون، وهو نوع لم يكن ملائما تماما للتشكيل على دولاب النار، وذلك باستثناء بعض الحواف والمقابض، فيما كانت معظم الآنية المصنوعة من الطَفل الجيري تُشكَل يدويا، وعادة باللّف أو التدوير(٣٢). ومن الوارد ألا تكون آنية الطَفل الجيري قد أنتِجت في اللاهون مطلقا، وإنما في منطقة المحاجر في مصر العليا بالقرب من ثنية قنا، ثم كانت تُباع بعد ذلك إلى منطقة الدلتا.

وعلى أية حال، فبمجرد أن تُجمع المادة الخام للطمي، كانت تُنقَع في الماء لتنقيتها في عملية تسمى "الصقل". فالطين وهو في الماء تطفو الجزيئات الأصغر إلى أعلى تاركة الطمي الأثقل في القاع. لم يوثَق هذا الإجراء كثيرا في المصادر المصرية، وإنما في سجل رسمي بقيّ من اللاهون، يُذكَر الصقل فيه كجزء من تقسيم الأرض بين النشاطات وأعمال السخرة المسجلة التي حدثت في السنوات الأربع والثلاثين لعهد أمنمحات الثالث(٣٣). وفي موضع لاحق يذكر نفس النص تقسيما للأرض يبدو أيضا أنه يتضمن الطمي وصبّ الطوب.

وعندما يصل الطمي إلى القوام المطلوب، كان يُهرَس ويُسحَق، ثم يُعالج أكثر بإضافة مواد مختلفة، منها القش والتبن، وحتى الروث أو قطع قديمة من الفخار المكسور كـ"مزاج"(*). كان مقدار ونوع المادة التي تضاف يعتمدان على التماسك والصلابة والقوام المطلوب في المنتج النهائي. فالإناء النفاذ، كالزير أو القُلة، كان يضاف إليه مِزاج خشن ليساعد في الحفاظ على الماء باردا بفضل عملية التبخير. أما الطبق الذي كان يُقصِد به حفظ الأطعمة السائلة والساخنة، فلا بد أن

(*) المِزاج مادة تضاف إلى أخرى أو تمزج بها لتغيير خصائص الثانية [المترجم].

تكون مادته أدق. وبعد ذلك كان الطمي يُسحَق أكثر، ويبلل في حال الضرورة، ويُشكَل إما يدويا وإما بواسطة قرص دوار[٣٤].

كانت الأشياء المتشابهة التي يُراد عدد كبير منها تُشكَل بواسطة هيكل[٣٥]، والمثال الأوضح على ذلك هو قوالب الخبز الخزفية المنتشرة في كل مكان. وكانت المنتجات إما تُترَك بلا زخرفة، وإما تُلمَع، أو تُزخرَف عند هذه النقطة بالحفر عليها، أو يُضاف إليها بعض اللون بقشرة أو طلاء، وكانت الزخرفة يمكن أن تُترَك إلى ما بعد الحرق. وكثير من قطع الخزف التي وجِدت في اللاهون كانت توضع عليها علامات الخزافين، وهي عبارة عن طبعة أو حزّ بسيط على الإناء يشير إلى الخزاف أو الورشة التي صُنِع فيها. توضح الصور على جدران مقابر الدولة الوسطى تلك العملية كاملة، كما تُطلعنا أيضا على تصميم الأفران. ورغم بقاء كثير من أمثلة الأفران من أماكن أخرى في مصر القديمة (منها واحد في هيراكونبوليس(*) التي يبدو أن الخزاف فيها تعرض لحادث واحترق بيته كاملا)، لم يُعثَر على أي منها في اللاهون. ربما كانت الأفران أيضا توجد خارج أسوار البلدة، أو في الجزء الذي لم يُنقَب بعد. كما أن ورش الفخارين ذاتها يصعب التعرف عليها حتى من جانب علماء الآثار[٣٦]، ولم يتم التعرف عليها بعد في اللاهون. لكن ليس ثمة شك في أن الأعمال الفخارية كانت إحدى المواد الأساسية للحياة اليومية في مصر القديمة في كل العصور.

كانت اللاهون تمتلك صناعة خزفية محلية، يؤكد ذلك التحليلات الكيميائية التي أجريت على المصنوعات الفخارية التي أحضرها المنقبون إلى إنجلترا[٣٧]، وكذلك قطع البرديات من المدينة. تقدم قطعة، تُؤرَخ إلى سنة ٣٨ من عهد

(*) هيراكونبوليس Hierakonpolis هو الاسم اليوناني لمدينة نيخين Nekhen (مدينة الصقور) وتسمى حاليا الكوم الأحمر، تقع على بعد ١٧ كليومترًا جنوب مدينة إدفو على الضفة الغربية للنيل، كانت العاصمة الدينية والسياسية لمصر العليا في نهاية عصر ما قبل الأسرات [المترجم].

أمنمحات الثالث، قائمة بالمخزون الفخاري، والكميات التي كانت قد أنتجت، والكميات التي كانت لا تزال مطلوبة، وكذلك اسم أحد الخزافين: كمنيو Kemniu(٣٨). لكن الأعمال الفخارية التي وجدت في اللاهون لم تُصنع جميعها محليا. فالآنية التي ينبئ وجود بقايا دخان من النار عليها عن أنها طاسات طبخ، على سبيل المثال، كانت مستوردة كلها من منطقة شرق الدلتا. ومن الوارد أيضا أن بعض الأعمال الخزفية التي كانت تُصنَع في اللاهون كانت تُصدَّر إلى مستوطنات الدولة الوسطى الأخرى. وبعضها يبدو أنه يميز هذه المدينة، مثل المصابيح أو المباخر التي سنناقشها فيما يلي. فبينما يبدو أن سكان المدن الأخرى كانوا يستخدمون الأطباق الصغيرة العادية ذات الحواف المثنية للداخل كمصابيح (كانت تُملأ بالزيت، ربما زيت الزيتون، الذي يناسب المصابيح(٣٩)، وتُضاء بفتيل من القماش أو الليف)، كان كثير من مصابيح اللاهون يأخذ شكل أذرعة تخرج من جدار، أو أعمدة، أو أشكال بشرية صغيرة لم يعد لها مثيل حاليا. وربما كانت لها وظيفة محددة ترتبط بالمعبد، أو الضيعة التي ربما كان يسكنها العمدة.

والشيء المثير للانتباه أكثر من ذلك هو تلك الشقافات والكِسرات الخزفية التي عرف المنقبون فورا أنها غير مصرية بالمرة. كانت هذه الكِسرات ملونة بألوان زاهية ومزخرفة بدوامات وأنماط هندسية تميز سكان منطقة بحر إيجة. وقد أكدت تحليلات التنشيط النيوتروني على هذه الشقافات أن معظمها مستورد من جزيرة كريت (١٧ من فيستوس(*)، واثنتين من ميسارا(**)، وواحدة من كنوسوس(***))، لكن بعضها كان تقليدا محليا لها، صُنِع من الطفَل المحلي، لكنه

(*) فيستوس Phaistos مدينة قديمة على جزيرة كريت، كانت تقع في جنوب الجزيرة على بعد 5.6 كيلومتر من ساحل البحر المتوسط [المترجم].

(**) ميسارا Mesara سهل في جنوب جزيرة كريت تطل عليه أطلال مدينة فيستوس [المترجم].

(***) كنوسوس Knossos أكبر موقع أثري من العصر البرونزي على جزيرة كريت، كانت تعرَف أيضا باسم لابيرينث،وربما كانت المركز الديني والسياسي للحضارة المينوسية [المترجم].

يبدو إيجيا في كل النواحي الأخرى[٤٠]. ولا يزال وجود هذه الأشياء الإيجية في اللاهون يحتاج إلى تفسير. فهي لم تكن بقايا من حاويات كبيرة لنقل السلع، وإنما في الغالب أدوات مائدة: أكواب وآنية صغيرة ذات مقابض، وهو ما يشير إلى أن قيمة هذه الأشياء كانت في ذاتها، وليس في الشيء الذي تحويه. وقد أُرخت جميعها إلى فترة زمنية لا تتجاوز ٥٠ سنة، بما يوحي بأنها كانت دفعة واحدة من الواردات.

لكن هذا الاكتشاف الأثري لا يكشف الكثير، ذلك لأن كثيرا من هذه الأجزاء وجدت في مقلب نفايات بالقرب من الضياع الكبيرة في الجزء الشمالي من اللاهون، لكن بعضها وجد في غرف كل من البيوت الكبيرة والصغيرة (لم يكن بتري أكثر تحديدا في تسجيله من ذلك). تكثر السيناريوهات الممكنة لوجودها. فهي قد تشير إلى مجموعة من الإيجيين كانوا يعيشون في المدينة، وكانوا يستخدمون آنيتهم الخاصة. وثمة من يقترح أنها كانت أدوات المائدة المفضلة لزوجة كريتية لرجل مصري. ولعلها أيضا تمثل ولعا محددا من جانب بعض سكان اللاهون بسلع غريبة وأجنبية ربما أحضرها إلى المدينة تاجر أو جندي أو دبلوماسي. ولا تزال الإجابة الحاسمة تتمنع.

غير أن السؤال الذي يتطلب مزيدا من البحث هو إلى أي مدى كان الحرفيون المختلفون يجمعون جهودهم ويعملون معا[٤١]. على سبيل المثال، ربما كان الخزاف، في بعض الحالات، يمتلك أيضا بعض المهارة في الرسم، وربما كان يزخرف الآنية التي يصنعها. في حين ربما تحول خزافون آخرون إلى متخصصين بغرض صنع منتج ممتاز. وتنظيم هؤلاء الحرفيين غير مؤكد هو الآخر. فاللقب "رئيس الحرفيين" يظهر في سياق توزيع السمك[٤٢]. ومن الممكن أن التراتبية الصارمة نوعا ما التي نراها في مهن أخرى كانت هي النموذج المتبع من الحرفيين أيضا.

كان كل هؤلاء الحرفيين ينتجون مصنوعات يدوية لكل مجالات الحياة الثلاثة الرئيسة في اللاهون: البعد الديني ممثلا في المعابد، والعالم الآخر ممثلا في الأهرام والمقابر، والحياة اليومية لسكان المستوطنة. وكثير من الأشياء التي كانت تُنتَج محليا وفي الخارج ربما كانت توجد في بيت هاجر، وربما كانت تتم المقايضة عليها بما تنتجه أمها من الغزل والنسج. وربما كانت الأشياء الأكثر ألفة بالنسبة لهاجر هي تلك التي كانت ترتبط بالأمور الأساسية للناس في كل مكان: الطعام والشراب.

الطعام

يوجد عدد كبير من البحوث حول الطعام في مصر القديمة تعتمد على الأدلة التي وجدت في المقابر. لكن ذلك من شأنه أن يُنتِج إعادة بناء منحرفة للحياة اليومية. فالطعام والشراب الذي صُوِر على جدران المقابر، وذُكِر في صيغ القرابين والتعاويذ والصلوات، أو تُرِك ماديا داخل المقابر، سواء في شكل متحجر أو كنماذج، لم يكن يُقصَد به أن يصور الواقع، وإنما فقط ما يفضل الميت أن يأكله في العالم الآخر المثالي. لذلك تقدم الصور لنا قطعا من اللحم والخبز والبيرة والنبيذ وبعض الخُضر الكلاسيكية. وقد ضُمِّن معظمها بسبب مغزاه الرمزي والديني، وليس قيمته الغذائية أو استخدامه الفعلي في الحياة اليومية. من ذلك على سبيل المثال أن الخس كان يُصوَر غالبا، ليس بسبب حب المصريين للسَلَطَة، وإنما بسبب ارتباطه بإله الخصوبة مين Min. وفي مقابل ذلك، لم تُصوَر الخنازير ولا الأسماك، مع أن الأدلة الأثرية تثبت أنها كانت تؤكل، والسمك تحديدا كان وجبة رئيسة في غذاء العمال.

ولكي نبني صورة أكثر دقة لأنماط الطعام في مصر القديمة، لا بد أن نفحص البقايا الأثرية وقوائم التموين من المستوطنات. وحتى هنا ستظل أسئلة كثيرة دون إجابة. منها مثلا أن الناس في إنجلترا اليوم يأكلون ثلاث وجبات طعام في اليوم، ويمثل الجدول التالي وجبات الطعام المعتادة للعمال: قبل الذهاب إلى العمل (الذي يبدأ عادة في التاسعة صباحا) يأخذون الإفطار، يليه الغداء في الواحدة ظهرا، ثم العشاء في السابعة، بعد الرجوع إلى البيت. ومع ذلك تكثر التنويعات، ويمكن للتقاليد أن تربك من لا يألفون تلك الثقافة. من ذلك مثلا أن كلمة dinner [عشاء] يمكن أن تستخدم للغداء lunch، بينما يُسمى العشاء "شاي"، مع أن تلك الوجبة قد لا تتضمن الشاي مطلقا. واستخدام هذه الكلمات قد ينبئ بأن مستخدمها

ينتمي إلى طبقة محددة. وفي الماضي كان "الشاي" وجبة خفيفة تأخذها الطبقات العليا في حوالي الرابعة مساء، وتتكون من شاي فعلي وبعض السندويتشات.

إن قواعد السلوك المرتبطة بطرق تناول الطعام مشروطة ثقافيا وعرقيا، وقد يكون من الصعب التعرف عليها دون دليل. فالتقليد في بعض الثقافات يقضي بأن ينفصل الأطفال والبالغين في الجلوس على المائدة، ويفرض بعضها أيضا قواعد لترتيب الأفراد في تناول الطعام. لكن مصر القديمة لم تترك لنا كتبا حول قواعد السلوك أو جداول تناول الطعام، رغم وجود معايير للسلوك. فنحن لا نعرف عدد الوجبات التي كانوا يأكلونها، رغم أن القاعدة على مستوى العالم هي ثلاث أو أربع وجبات، وهي تبدو معقولة لأسرة مثل أسرة هاجر. ويمكن العثور على إشارات حول قواعد السلوك للطبقة العليا، على الأقل، في "نصوص التعاليم" instruction texts التي بدأ تأليفها في الدولة الوسطى. يُفهَم من هذه النصوص أن أبا كتبها لابنه، وتتألف من تعليمات للسلوك الجيد لمساعدة الصبي (محددة من حيث النوع) على التصرف كمواطن جيد وبلوغ الرقي في المجتمع والمرتبة. توثق بعض هذه النصوص كتابة قواعد السلوك التي كان يمكن أن تُنقَل شفاهة في أسر الطبقة الوسطى. من ذلك مثلا أن أخا هاجر ربما تلقى نصحا حول الطريقة اللائقة للتصرف إذا بلغ من التميز ما يمكنه من تناول الطعام مع من هم أرفع منه مكانا:

إذا كنت واحدا بين ضيوف

على مائدة شخص أعلى منك مكانا،

فخذ ما يعطيه لك مما هو أمامك،

وانظر إلى ما هو أمامك،

ولا ترمقه بنظرات كثيرة

فإن إزعاجه يؤذي الروح [كا](٤٣)

ويحذر النص الهجائي من الدولة الوسطى - الذي يسمى الآن "تعاليم خيتي" The Teaching of Khety[٤٤] - من الشره والإفراط على المائدة: "إذا أكلت ثلاثة أرغفة وشربت دورقين من البيرة ولم تشبع بطنك، فاكبحها"[٤٥]. تبدو هذه النصيحة مألوفة لنا، حيث تؤكد على اتجاه التواضع والهدوء والاعتدال الذي كان يعتبر فضيلة في مصر القديمة. لكنه، مع ذلك، لا يقدم أية استبصارات حول أي شيء غير الممارسة العامة لآداب المائدة، فهو لا يُعرِفنا بما كان يؤكل أو مَنْ الذي كان يعد الطعام أو يغسل الأطباق بعد الأكل. وعلى أية حال، من الممكن أن النساء - على اعتبار مسئوليتهن عن المنزل عموما - كن المسئولات أيضا عن إدارة الطعام. ففي حكاية الفلاح الفصيح، نجد البطل قبل أن يبدأ رحلته، يحث زوجته قائلا: "انظري، لديك عشرون جالونا من الشعير لطعامك أنت وأطفالك. والآن اصنعي لي خبزا وبيرة من هذه الجالونات الستة لكل يوم من أيام سفري"[٤٦]. لكن ربما كان هناك رجال آخرون يشتركون في عملية الطبخ، خاصة الخدم، بالطبع للمنازل التي كانوا يخدمون فيها.

كان الأطفال يتعلمون أمور الطعام والشراب من خلال مراقبتهم للكبار ومساعدتهم لهم. وربما كان من أول الدروس التي تتعلمها البنات والأولاد الصغار هو أن يميزوا الآنية المختلفة ووظيفتها المحددة. كانت الآنية تُصنَع بطريقة تناسب وظيفتها، وذلك يساعد علماء الآثار أيضا في تحديد استخدامها. وقد وجدت في اللاهون آنية كبيرة مدورة واسعة الفم وقناني ذات رقاب، وكذلك جرار ودوارق بيضاوية متوسطة الحجم، تحمل جميعها علامات خزافين، ومصنوعة من الطَفل الجيري[٤٧]. والنوعية الأنعم من الطَفل الجيري تجعله مناسبا جدا لآنية التخزين، خاصة تخزين السوائل، ويشير البزباز في بعضها إلى أنها ربما كانت تستخدم أيضا في عملية الطبخ. ثمة قناني كبيرة أخرى ربما كانت تُغلَق بأغطية من الطين كانت تستخدم سوائل مثل الماء والنبيذ والبيرة، وكانت تُصنَع من غرين النيل، وتُزخرَف بقشرة حمراء أو أشرطة سوداء بعد عهد أمنمحات الثالث. وبينما كانت

قاعدة معظم جرار التخزين مسطحة، كانت هذه القناني الكبيرة المزخرفة مدببة وتتطلب استخدام حوامل الآنية، التي كانت تُصنَع هي الأخرى من غرين النيل. وكانت أدوات المائدة المصممة للسوائل تُصنَع من طمي أكثر نعومة من غرين النيل، وكانت تضم جرار الماء والأطباق الصغيرة ومجموعات الأكواب والطاسات والأكواب القياسية (التي تستخدم في كل من الشرب والطعام) ومثلثة الشكل وذات الحواف المثنية إلى الداخل.

تتضمن الآنية الفخارية من اللاهون أيضا الأطباق العادية والأطباق الكبيرة التي كانت تُشكَل يدويا على عجل من غرين النيل الخشن ولا تحرق جيدا. وهذه الآنية بشكلها ومادتها النفاذة ليست مناسبة للاستخدام كأواني للطعام الرطب، لكنها كانت مثالية لتقديم الأطعمة الأكبر حجما والأكثر جفافا كالخبز والبقوليات والفاكهة والخُضَر التي ربما كانت تشكل جزءا كبيرا من غذاء المصريين. ثمة نوع من الآنية ليس ممثلا في العينات التي أخذت من اللاهون، لكنه كان شائعا جدا في مستوطنات أخرى لدرجة تؤكد أنه ربما كان يستخدم فيها أيضا، وهو إناء مخروطي صغير مصنوع من غرين النيل الخشن. وتنبئ بقايا العظام التي وجدت في أمثلة من مواقع أخرى أن هذا الإناء كان يستخدم لوضع أنصبة اللحم. أما فيما يتعلق بلوازم المائدة، فنجد ملاعق خشبية(٤٨) (في الغالب ذات أطراف مزخرفة) وسكاكين من الصوان أو المعدن، بينما لم تُخترع الشوك إلا بعد قرون، ولم تكن مطلوبة للأطباق المصرية القديمة.

تمثل قوالب الخبز نوع أواني الطبخ الأكثر شيوعا في الإنتاج الكبير، وقد وجدت في اللاهون وفي مستوطنات من جميع أنحاء مصر وعبر كل تاريخها. وتأتي قوالب الخبز في أشكال عديدة بناء على الفترة الزمنية، لكنها في اللاهون كانت تُصنَع على شكل أنابيب ذات نهاية ضيقة مغلقة، حيث كانت العجينة توضع في أنابيب من الطمي المحروق، وتوضع بعد ذلك في الفرن. وعندما يصبح الخبز جاهزا، يتم إخراج الرغيف من القالب. ونظرا لأن أنواعا كثيرة من القوالب كانت

تُكسر بسهولة عند إخراج الرغيف منها، فلم يبق لنا منها اليوم إلا كِسرات(٤٩). ولحسن الحظ توجد أمثلة كاملة كانت تستخدم كودائع تأسيس في المعابد والمباني المهمة، ولذلك فإن شكلها الأصلي مؤكد. وبالنسبة لاستخدام البيوت الخاصة، ربما كان الخبز يُخبَز أيضا على الجمر، دون الحاجة إلى قوالب.

كان الخبز مكونا أساسيا في غذاء المصري القديم. لم يكن الخبز يقدم الألياف فحسب، حيث تعتبر الحبوب أيضا مصدرا ممتازا للبروتين الضروري عندما تُجمَع مع البقوليات والخُضَر أو الجوز والجذور، وجميعها كانت متوفرة بسهولة في اللاهون. أما الحبوب الرئيسة في مصر فكانت الشعير والإيمر، وكلاهما مثبت جيدا في السجل النصي. توجد كشوف حسابات وخطابات كثيرة توثق نقل كميات كبيرة من الشعير والإيمر المُعالَج إلى اللاهون ومنها، وكانت تُسَجل غالبا في شكل وحدات من الأجوال والبراميل. من ذلك أنه جاء في دفتر يومية من السنة الرابعة والثلاثين من عهد أمنمحات الثالث ما نصه: "وصول مُوثّق المعايير(*) سنبي Senbi ناقلا علف في سفينة الربان كتيتي Ketity. أحضر في هذه السفينة: ١٠٠ جوال من العلف. وصول مُوثّق المعايير نبروت Nebirut في مركب الربان كمتو Kemtu في مهمة. وصول ١٠٠ جوال"(٥٠). وتذكر قائمة شحن أخرى براميل من الشعير المعالج والحبوب المُنبَتة والبلح، وكذلك أرغفة ربما جاءت من مصر العليا إلى مصر السفلى(٥١).

وتكشف سجلات محاسبية أخرى أن اللاهون كانت توفر الحبوب لسكانها، وربما أيضا لأجزاء أخرى من مصر. فيذكر أحد التقارير الشعير المعالَج، الذي ربما كان يُنقَل مع تدفق مياه النيل إلى الشمال، وعلى الجانب الآخر من البردية نقرأ: "... يأتي من الأجران في هذه المنطقة براميل الشعير المعالج وبراميل الإيمر، ونعطيها حزم الكتان"(٥٢)، وهو ما يكشف أن الكتان كان يؤخذ في المقابل. ويتأكد وجود

(*) مُوثّق المعايير هو الموظف المختص بفحص الموازين والمعايير وختم السليم منها بختم رسمي [المترجم].

المزارعين والعمال الزراعيين في اللاهون من بقاء أعداد كبيرة من الآلات الزراعية مثل المعازق[٥٣] والمِدمّات[٥٤] ومجارف التذرية[٥٥] والمناجل[٥٦]. ورغم وجود كل من الشعير والإيمر في السجل النصي، وجد بتري الشعير بكميات كبيرة في اللاهون، فيما يبدو أنه لم يجد أي بقايا فعلية للإيمر، على الأقل بقدر ما نعتمد على سجلاته أو متخصص النباتات بيرسي نيوبيري الذي كان يعمل معه[٥٧].

كان جميع الناس يأكلون الحبوب، وكانت الحبوب هي الشكل الرئيس لدفع الأجر للعمال، وكان الخبز والبيرة اللذان ينتجان من الحبوب مطلوبين بكثرة، ليس فقط من جانب سكان البلدة، وإنما أيضا من المعابد، حيث كانت تستخدم في الاحتفالات الدينية. وتثبت النصوص أن براميل الحبوب كانت تُوزَع على قطاعات مختلفة من البلدة، مثل "بيت تاج الهرم" house of the pyramidion و"مخازن جنوب القناة"[٥٨]، وكذلك أصحاب الضياع الكبيرة الذين كانوا بدورهم يستخدمون الحبوب لإنتاج مؤن مثل القرابين الاحتفالية. يذكر أحد الخطابات أنواعا وكميات مختلفة بصفتها "ستوصِل إلى العمدة ... كقرابين احتفالية ... و٥٠ مئة من الأرغفة من نوع بت و١٠ مئات من نوع بسن(*) ..."[٥٩] كانت هذه الضياع تحتوي بداخلها مجموعات من الأهراء الكبيرة ربما كانت تساعد في تموين السكان الفقراء في البيوت الأصغر، لكن ربما كانت أيضا تخزن الحبوب المطلوبة لإنتاج الكميات الكبيرة من قرابين المعبد المتوقعة. وقد اقترح الدارسون أنه ربما كانت تُخزَن في أهراء اللاهون حبوبا لإطعام من بين ٥٠٠٠ و٩٠٠٠ شخص[٦٠]. لكن كيمب B. Kemp يلاحظ أن هذه الأرقام لا تتفق مع كثافة السكان بناء على حجم البيوت، ويقدر عدد السكان بـــ٣٠٠٠. وقد يكون تفسير ذلك هو أن كثيرا من الخبز والبيرة التي كانت تُنتَج في الضياع كانت تذهب إلى المعابد أو إلى أماكن أخرى في المنطقة. وتحتوي بعض البيوت الصغيرة على هُري صغير واحد، ربما كان على السطح أو في الفناء بالقرب من الموقد[٦١].

(*) لا يزال الفلاحون المصريون إلى اليوم يعدون بالمئات، فيقول الواحد منهم إنه باع أو اشترى بقرته بـــ٥٢ مئة مثلا، أي ٥٢٠٠ [المترجم].

ثمة أنواع مختلفة من الخبز مثبتة في السجل الوثائقي، وكذلك قوالب خبز مختلفة الأشكال. وحيث إنه لا يتوفر بالضرورة مكافئ إنجليزي لهذه الأنواع، فإننا هنا نترك النوع غالبا دون ترجمة. ويبدو أن بعض أنواع الخبز كانت مرتبطة بقرابين الاحتفالات وتظهر في نصوص المحاسبة:[٦٢] بت bit وبات pat وبسن pesen وبخسو bekhsu وسشت seshet، وكذلك ت-حج بنبن t-hedj benben (الذي يعني حرفيا مخاريط من الخبز الأبيض)[٦٣]. وهناك أنواع أخرى من الخبز، ربما كانت تُنتَج للاستخدام خارج المعبد أو القصر، تتضمن كفن qefen وبنبنت benbent وسنو senu[٦٤]. وهذا التصنيف في ذاته يؤكد أهمية الخبز في مصر القديمة.

كانت الحبوب تُقدَم أيضا إلى صانع الخمر بالبلدة[٦٥]، وتستخدم أيضا لصنع البيرة في المنزل. كانت البيرة المنتجة من الحبوب شرابا ضعيفا، ربما كان يشربه جميع الناس، لكنه كانت له استخدامات أخرى أيضا، حيث كانت تستخدم أيضا كحمّال(*) للأدوية، وذلك لأن الكثير من العقاقير تذوب في الكحول، وأيضا لإخفاء طعم الأعشاب المرة. وتبرز وصفات كثيرة في بردية أمراض النساء من اللاهون استخدام البيرة الحلوة[٦٦]. ورغم أن هذه البيرة كانت ضعيفة، فإنها كانت كحولا، وخمرا كذلك وفي بلدة صغيرة كاللاهون، ربما شاهدت هاجر التأثيرات السلبية للإفراط في الشرب. وقد كان السُكْر يلقى العبوس من الآخرين، وكان الناس يتجنبونه كما ورد في نصوص الوصايا. وفي المقابل كانت الحالات التي ينتجها الكحول يتم التغاضي عنها في السياق الديني. واحتفال السُكْر مثبت بثقة عن الحقبة الرمسيسية على وجه الخصوص. كان هذا الاحتفال يرتبط بالإلهة حتحور، ومع أنه لم يظهر اسم احتفال السُكْر في النصوص من اللاهون، فمن المرجح أن قدرا كبيرا من الشرب كان يحدث هناك في أعياد أخرى كانت مخصصة لهذه الإلهة المتساهلة.

(*) هو السائل الذي تُذوّب فيه الأدوية [المترجم].

لا توجد أدلة مباشرة من اللاهون على أن الأطفال كانوا يشربون البيرة، لكن المصادر تقترح أن ذلك ربما كان يحدث. ففي "تعاليم آني" Instructions of Ani من الدولة الحديثة ينصح الأب ابنه بأن يحترم أمه لأنها "عندما أرسلتك إلى المدرسة، حيث تعلمت الكتابة، كانت ترعاك يوميا بالخبز والبيرة في بيتها"(٦٧). غير أن هذه العبارة يجب ألا تُفسَر حرفيا لأن "الخبز والبيرة" كانا من المكونات الأساسية التي لا غنى عنها لدرجة أن العبارة أصبحت تشير إلى الطعام عموما، تماما كما نقول اليوم إن العامل المُجِد "يكسب قوته وزبده" earning her bread and butter. وكذلك كان الخبز والبيرة اثنين من المؤن الأكثر أهمية للميت، وكانا يُقدَمان في المقابر، ليس بالضرورة في شكل مادي، وإنما أيضا بطريقة سحرية عن طريق المناظر والنصوص. والآلهة أيضا كانت تحتاج إلى تغذية، وفي ذلك تذكر سجلات المعبد تسليم مؤن ضخمة في شكل أرغفة خبز وبراميل من البيرة.

ومن المرجح أن الكعك كان من الأطعمة المفضلة لهاجر، وكان يُصنَع من الحبوب أيضا. ورغم أن الكعك يُذكَر عادة في النصوص في سياق المعبد، فإن كل مكونات صنعه كانت متوفرة، وقد كان الأطفال والبالغون في مصر القديمة مولعين بالحلوى. ويوجد خطاب يتعلق بإرسال حلواني إلى مكان ما، ربما إلى الحاكم أو منه(٦٨). وقد كانت المُحليات الرئيسة للكعك هي الفاكهة، خاصة البلح، والعسل. ورغم أنه لا توجد أدلة أثرية لنخيل البلح في اللاهون، فقد وجِد البلح نفسه هناك، ومعروف أنه كان يُستخدَم كمُحلي، كما ذُكِر أيضا في الوصفات الطبية وقوائم السلع وقوائم الشحن(٦٩). والعسل أيضا كان يستخدم في الكعك، مع أن الجهد الأكبر الذي يُبذَل في إنتاج العسل يشير إلى أنه لم يكن منتشرا مثل البلح كمُحلي بالنسبة للطبقات الوسطى والدنيا. كان الخروب منتجا حلوا آخر تتوفر عنه أدلة في البقايا الأثرية في اللاهون، وربما كانت بقاياه من أقدم العينات المعروفة من مصر القديمة. لم تكن شجرة الخروب من نباتات مصر، لكن أدلة التجارة مع فلسطين في تلك الفترة تسمح لنا بأن نستنتج أن المصريين استوردوا أشجار الخروب في ذلك

الوقت، أو أن الخروب عرف طريقه إلى مصر مباشرة كفاكهة مجففة. وكذلك كانت فاكهة أخرى من أصل محلي مثل ثمار الجميز وشجيرة شوكة المسيح وثمار النبق والزبيب ربما تستخدم جميعها كمُحليات للكعك.

توضح الأدلة من الدولة الحديثة أيضا أن سكان البيوت كانوا يزرعون فاكهتهم وخُضَرهم في حدائق صغيرة. لكن تخطيط أغلب البيوت في اللاهون يجعل ذلك غير ممكن فيها، وحتى في البيوت الأكبر. كانت الضياع الكبيرة في الركن الشمالي الشرقي من اللاهون تضم فناء وبركة وأشجارًا يُعتقَد أنها كانت تُحفَظ في إصيصات كبيرة. وحتى بعض البيوت متوسطة الحجم تُظهِر بقايا بركة صغيرة في الفناء، وكذلك أشجار، يحتمل أنها كانت أشجار الجميز، ربما كانت توفر بعض الثمار، إضافة إلى الظل والأوكسجين. لكن الخُضَر تحتاج إلى تربة رطبة، ومن الممكن أن البساتين كانت تقع خارج المدينة. وحقيقة أن قليلا من الخُضَر فقط ورد ذكرها في السجلات المحاسبية ربما تدعم فكرة أنها كانت تُزرع وتُحصَد محليا بحسب الحاجة. فهي لم تكن جزءا من حمولات المراكب الرئيسة، ولذلك لم تُذكَر في القوائم.

تذكر الخطابات الخُضَر ومنتجيها من حين لآخر. أحد هذه الخطابات (لم تبق منه إلا المقدمة) "حول توزيع المهام على منتجي الخُضَر ساير Sire وإيكو Iko وعنخ تيفي Ankhtify وسنوسرت Senwosret ...، وجميعهم ذكور"[٧٠]. وفي خطاب ينم عن الحب، يطلب رجل يدعى سنبو Senbu من أخيه عنخ تيفي Ankhtify أن يرسل له حفنة من البصل: "أدعو حرشف Herishef إله ننسو(*)[٧١] أن يريح بالك. هل يمكن أن ترسل لي الـــ ؟ الحفنة، حفنة من البصل، ... إلى

(*) ننسو Nennesu أو Hennen-nesut هو الاسم المصري القديم للمدينة التـي أطلـق عليهـا الإغريق اسم هيراكليوبوليس Heracleopolis، لأنهم ربطوا بين هيركليز وإلهها حرشف ذي رأس الخروف، الذي كان له معبد فيها. وأطلق عليها الأقباط هنس Hnes، واسـمها الحـالي أهناسيا المدينة [المترجم].

أخيك هناك. أتمنى ألا تنسى". لو كان عنخ تيفي هو نفس الشخص الذي وصف بأنه منتج خُضَر في الخطاب الأول، فإن ذلك يكون من قبيل المصادفة، وليس ثمة طريقة للتحقق من ذلك. إن البقايا الأثرية للفاكهة والخُضَر نادرة في اللاهون (باستثناء البلح كما ورد آنفا وبعض بذور البطيخ)، ولذلك لا يمكننا أن نقول إن خُضَرا وفاكهة مثل الخس والثوم والكرفس والرمان كانت جزءا من غذاء هاجر إلا باستخدام أدلة من فترات زمنية أخرى[٧٢].

إن الأدلة على وجود البقوليات أكثر انتشارا، والبقوليات التي كانت تؤكل مع أطعمة من الحبوب كانت توفر معظم الاحتياجات من البروتين لمعظم الأسر. يذكر وليم فلندرز بتري بقايا العدس والفول والبسلة[٧٣]، وتتضمن إحدى قوائم النقل الفول السوداني[٧٤]. لم تكن هذه الأطعمة الأساسية تُضمَّن في الطقوس الجنائزية أو تُوزَّع كهدايا في الاحتفالات لأنها كانت بسيطة ووفيرة. إن طريقة إعدادها غير معروفة، لكن من المؤكد أنها كانت تُطبَخ بنفس الطريقة تقريبا التي تُطبَخ بها اليوم في مصر، وكانت تُنكَّه بتوابل مثل الثوم والبصل والأعشاب الأخرى التي تنمو بريا، وتؤكل مع الخبز باعتبارها الطبق الرئيس في كثير من الوجبات.

ثمة مصدر آخر للبروتين والزيوت ذُكِر بكثرة في السجلات المحاسبية لكل من البلدة والمعبد، وهو السمك. وذلك لا يفاجئنا بالمرة؛ لأن اللاهون أقيمت بجانب بحيرة كبيرة غنية. وقد ذُكِر على الأقل ١١ نوعا مختلفا من السمك، بعضها بصفاتها، كأن يقال إنها "منزوعة الأحشاء". والأعداد الكبيرة التي ذُكِرت في النصوص تقدم لمحة حول الكميات التي كانت تستهلك. وفي أحد السجلات المحاسبية لا تُذكَر أسماء الأنواع المختلفة، وإنما أعداد كبيرة منها فحسب: "٤٠٠، ٥٠، ١٤٩٠، ١٠٠، والمجموع ٢٠٠٠"[٧٥]، بينما نقرأ في سجل آخر: "٤٠٠ من سمك عج adj-fish وأكثر من ١٠٠٠ من سمك الجرذ rat-fish منزوعة الأحشاء"[٧٦]. وكثيرا ما يُذكَر ناقلو الحجارة في نفس نصوص المحاسبة، وعلى

اعتبار أن قرية العمال الخاصة ببنّائي الأهرام في الجيزة كانت تتضمن مكانا كبيرا لمعالجة السمك، فمن المرجح أن هؤلاء العمال كانوا يقومون بأعمال يدوية شاقة وكانت تُخصص لهم كميات كبيرة من السمك الذي يتم صيده. ويمكن للخطابات أن تعطينا فكرة عن الحجم الذي كان يمكن أن يُصطاد في كل جرة. من أمثلة ذلك الرسالة التي كتبها خادم الضيعة الشخصية خيمم Khemem إلى مراقب الغرفة يشكو فيها من أنه لم يتلق ردا على طلب سابق، ويطلب المساعدة الآن في حساب الحمولة: "تم طلب مركب لصيد ١٠ جرات من السمك للسيد ‹ح ر ص›. وبعد ذلك أخذ ٥٠٠ سمكة منزوعة الأحشاء بعد أن أحضرها في جرة. والسبب الذي يجعل خادمك المتواضع يكتب لك هو أن يحسبها السيد ‹ح ر ص› على رصيف ميناء برخيني(*). وقد أرسل خادمك المتواضع إلى إيتا Ita بخصوص ذلك لكي ..."(٧٧). من المفترض أنه قد أرسل إلى إيتا لكي يحسب الحمولة ويؤمّن وصولها.

تذكر القوائم أيضا أن الصيادين كانوا يحضرون السمك إلى منطقة منعزلة لكي تُشق بطونه وتُنزع أحشاؤه. والمكان المنطقي لمثل هذا العمل ربما كان خارج البلدة، وعلى الأرجح في الجزء الجنوبي (لكن ليس بجانب المعبد في المنطقة الجنوبية-الغربية!). ومن الوارد أن رائحة السمك النتنة كانت تملأ هذا المكان، بينما كانت أسرة هاجر تستمتع بالعمل واللعب في المناطق التي كانت تهب عليها الرياح الشمالية النقية. ولعل ذلك كان جزءا من السبب الذي جعل السمك لا يلعب دورا في صور المؤن المقدمة إلى الموتى الذين يفترض أن يعيشوا إلى الأبد في عالم آخر نظيف ومثالي ومليء بالشذا المقدس للآلهة والبخور. لكن على الأرض، كان السمك على الأرجح جزءا من غذاء أسرة هاجر. وقد اكتشف بتري في

(*) برخيني Per-Kheny مكان غير معروف حاليا. لكن خيني Kheny كما ورد في حاشية أخرى هي منطقة جبل السلسلة الواقعة على النيل على بعد ٦٥ كيلومترا إلى شمال أسوان، وبر Per في اللغة المصرية القديمة تعني "بيت" أو "منطقة"، كما في اسم الإقليم "بر سوبدو" أي "بيت سوبدو"، و"تبت بر" أي سيدة البيت. وبذلك ربما تشير برخني أيضا إلى منطقة جبل السلسلة الحالية [المترجم].

اللاهون عددا من الأطباق الفخارية البيضاوية العميقة الفريدة في شكلها مزخرفة على قاعها الداخلي بسمك مشقوق البطن، وأحيانا بنباتات مثل زنبق الماء على الجانبين[٧٨]. ومع أن وظيفتها غير معروفة، يبدو من المعقول القول بأنها كانت تستخدم لتقديم السمك على المائدة.

ومع أن كثيرا من أشواك السمك وجِدت في أماكن أخرى من الدولة الوسطى مثل الفنتين، يبدو أن هذه البقايا الحيوانية الصغيرة قد تحللت في اللاهون في معظمها. واستثناء لذلك وجِدت عظام سمك صغيرة تم تعديلها وثقبها لكي تُستخدَم كإبر[٧٩]. وتقدم لنا البلدة، مع ذلك، وفرة من الأدوات المرتبطة بصناعة صيد السمك المحلية. كانت صنارات السمك النحاسية[٨٠] والشباك الليفية[٨١] أدوات تميز صيد السمك. وكذلك كان صيادو الطيور يشاركون صيادي السمك في البحيرة والمستنقعات، وربما كانوا يستخدمون الشباك لصيد طيورهم. وبينما ورد ذكر صيادي الطيور في النصوص، غابت الطيور ذاتها بشكل ملحوظ عن كل من السجل النصي والأدلة الأثرية، باستثناء الأدوات المصنوعة من العظم[٨٢].

كانت الماشية سلعة أخرى توفر طاقة وفيرة، وكانت تُتابَع بحرص، حيث كانت القطعان تُراقَب وفقا لأعدادها في المرحلة العمرية المحددة (البالغة، والشابة، والعجول) وزيادتها بالولادات ونقصها بالذبح أو إعادة توزيعها كوحدات كاملة[٨٣] أو كأجزاء[٨٤]. كانت معظم القطعان تخص ضياع المعابد وقصور الملك، وكان سوبك أحد الآلهة التي تُذكَر بكثرة في هذا الخصوص. كانت نفقة الماشية وأهميتها للطقوس تعني أن مسئولية رعاة الماشية كانت كبيرة. يسجل أحد النصوص الولادات التي كبَّرت قطعان الفرعون (الاسم مفقود) في وجود "راعي هذا العام" نفركاو Neferkau، بما يوحي بأن هذه الواجبات، أو ربما الإحصاء، كانت تُقدَّر سنويا[٨٥]. وفيما يتعلق بالماشية الأخرى، لا توجد أدلة مباشرة على وجود الخراف أو الخنازير في اللاهون، مع أننا نعرف أنها كانت موجودة في مستوطنات أخرى.

إن ما يتكشف لنا هو أن ثمة أطعمة عديدة كانت تلعب دورا في الحياة اليومية لسكان اللاهون، مثل هاجر. ومن المرجح أن غذاء هاجر كان يتكون في الأساس من أطباق تُصنَع من أنواع وفيرة ومغذية من الحبوب والبقوليات والسمك والخُضَر والفاكهة، وكعك يُصنَع من البلح، وربما من العسل. وربما كان اللحم يُدخَر للمناسبات الخاصة، خاصة الاحتفالات الدينية. وقد كانت البلدة (ربما من خلال العمدة) تقدم قرابين للآلهة على شكل طعام يليق بالآلهة، كالخبز الفاخر والبيرة ولحم الماشية، وربما كان الكهنة يأخذون نصيبهم، ثم يعيدون توزيعه على السكان في أثناء الاحتفالات الكبيرة التي يشارك فيها الجمهور. وربما كانت هاجر وأسرتها يتطلعون إلى هذه المناسبات ليتذوقوا الأطعمة التي قد يتمتعون بها في العالم الآخر المثالي. لكن هاجر كانت تتناول في البيت طعاما مغذيا (وربما لذيذا)، وربما كانت تتعلم في نفس الوقت كيف تدير بيتها وتخدم أطفالها في المستقبل.

هوامش

١) خبري Khepri هو إله الشمس ساعة الفجر الذي يظهر على هيئة خنفساء روث (جعران) تدفع كرة الروث المستديرة لأعلى من الأفق الشرقي إلى السماء.

٢) العرض التالي تلخيص لـ J. McDowell 1986; Cartwright et al. 1998.

٣) تقدم مقابر الأفراد التاليين المصادر الرئيسة: أمينمحت Amenemhet (BH3) خنومحوتب الثاني Khnumhotep II (BH3) باكت الثالث Baqt III (BH15) وخيتي Khety (BH17).

4) Allen 1997.

٥) انظر EGY6859.

٦) انظر EGY30b-c من أجل مجموعات كاملة. تم تحليل فلكة المغزل القادمة من اللاهون والتي توجد الآن في متحف بتري، وتبين أنها مصنوعة من خشب ناعم مستورد وخشب محلي (Cartwright et al. 1998).

٧) لا تتوفر أدلة حول وجود نساجين ذكور في الدولة الوسطى، مع أنهم مصورون في مشاهد الدولة الحديثة.

٨) لم يكن النَول العمودي معروفا حتى الفترة الانتقالية الثانية، وبعد ذلك صُوِر الرجال وهو يستخدمونه.

٩) انظر EGY50a-dd.

١٠) انظر EGY34.

١١) انظر EGY37.

١٢) الخطاب UC32197 في Collier and Quirke 2002, 90-1.

١٣) لاحظ أن الدليل المباشر الوحيد على غسيل مناشف الحيض خارج المنزل يأتي من الدولة الحديثة (A. McDowell 1999, 59-61).

١٤) انظر EGY94a-b.

15) Barber 1994, 198.

16) Raven 1997.

١٧) يوجد أكثر من ٣٥ إبرة الآن في متحفي مانشستر وبترى.

18) J. McDowell 1986, 239.

19) UC32094A in Collier and Quirke 2006, 144-5.

٢٠) في مقبرة خيتي Khety في بني حسن (BH17).

21) Barber 1994, 194.

٢٢) انظر على سبيل المثال UC32096 C وUC32349 وUC32183 و UC32360 وUC32144 B وUC32137 D في Collier and Quirke 2006, 150-1, 104-5, 32-3, 108-9, 178-9, 238-9 وكذلك UC32216 (lot LVII.I) في Collier and Quirke 2002, 152-5.

٢٣) يترجمها كولير وكويرك Collier and Quirke إلى "الخادم هناك" the servant there، وأترجمها أنا في هذا الكتاب إلى العبارة الأقرب إلى القارئ "خادمك المتواضع" your humble servant.

٢٤) أعيدت صياغتها من UC2203 في Collier and Quirke 2004, 114-17.

25) Quirke 2004b, 72.

٢٦) توجد مراجعة مفصلة في David 1986, 164-72.

٢٧) انظر EGY243.

٢٨) انظر EGY238 و EGY239a-c.

29) Gilmore 1986.

30) Petrie et al. 1890, 30.

٣١) انظر UC7156.

٣٢) توجد أفضل مراجعة للطمي في اللاهون في Bourriau and Quirke 1998.

33) UC32190 in Collier and Quirke 2006, 12-15.

٣٤) لم يكن دولاب القدم kickwheel أو الحَذافة flywheel معروفين في الدولة الوسطى.

٣٥) الهيكل core عبارة عن شكل صلب يُلصَق عليه الطمي ويُملَّس حتى يأخذ نفس الشكل. وبعد ذلك يتم إخراج الإناء الطيني الذي تشكل من الهيكل (الذي يعاد استخدامه للإناء التالي) بغرض الوصول إلى المزيد من التحسين.

36) Nicholson and Patterson 1985.

37) Fitton et al. 1998.

38) UC32193 in Collier and Quirk 2006, 70-3.

٣٩) حتى إذا انسكب زيت الزيتون على المصباح الطيني، لا يشتعل إلا الفتيل، فضلا عن أن زيت الزيتون لا يولد دخانا كثيرا.

40) Fitton et al. 1998.

٤١) أثار Dorman (2002) هذا السؤال فيما يتعلق بأغطية الجرار الكانوبية التي تأخذ هيئة رءوس بشرية من الدولة الحديثة، لكنه ينطبق على أي فترة زمنية.

42) UC32144A in Collier and Quirke 2006, 252-3.

٤٣) Lichtheim 1973, 65 و"كا" ka جزء مما قد نعتقد أنها "روح" الفرد، يحتاج إلى القوت من أجل البقاء.

٤٤) تُعرَف الآن أيضا باسم "هجاء الحِرف"، كما جاء في الفصل الرابع.

45) Lichtheim 1973, 191.

46) Lichtheim 1973, 170.

٤٧) حول التالي، انظر Fitton, Hughes, and Quirke 1998.

٤٨) انظر EGY174a-b, 185.

49) Jaquet-Gordon 1981.

50) UC32190 in Collier and Quirke 2006, 8-11.

51) UC32177 in Collier and Quirke 2006, 106-7.

52) UC32096C in Collier and Quirke 2006, 150-1.

٥٣) انظر EGY42-8c.

٥٤) انظر EGY49a-c.

٥٥) انظر EGY56a-b.

٥٦) انظر EGY53 وEGY700 .

57) Germer 1998, 84-5.

58) UC32178 in Collier and Quirke 2006, 54-5.

59) UC32147A in Collier and Quirke 2006, 255-7.

60) Kemp 2005, 215-17.

61) The Manchester Museum "Virtual Kahun: 'Bringing Collections Together,'" www.kahun.man.ac.uk/gallery_town.htm, accessed July 7, 2006.

62) Collier and Quirke 2006, 303-7.

٦٣) تشير كلمة بنبن benben أيضا إلى مسلة خفيضة قصيرة وإلى تاج الهرم pyramidion الذي يتوج الأهرام غالبا.

64) Collier and Quirke 2002, 185-200.

65) UC32309 in Collier and Quirke 2006, 114-15.

66) UC32057 in Collier and Quirke 2004, 58-64.

67) Lichtheim 1976, 141.

68) UC32151C in Collier and Quirke 2002, 78-9.

69) Germer 1998; UC32057 in Collier and Quirke 2004, 58-64; UC32179 in Collier and Quirke 2006, 26-9; UC32177 in Collier and Quirke 2006, 106-7.

70) UC32098A in Collier and Quirke 2002, 10-11.

٧١) كان حرشف Herishef إلها خالقا يرتبط بهيراكليوبوليس Herakleopolis (نينسو Nennesu).

72) Murray 2000.

73) Germer 1998.

74) UC32179 in Collier and Quirke 2006, 26-9.

٧٥) هذا المجموع ليس حاصل الجمع الصحيح للأرقام المذكورة في البردية، لكن ثمة أجزاء كثيرة مفقودة تجعل الإشارات غير واضحة. UC32097B in Collier and Quirke 2006, 152-3.

76) UC32142B in Collier and Quirke 2006, 172-3.

77) UC32205 in Collier and Quirke 2002, 120-3.

78) انظر EGY477 و EGY479.

٧٩) انظر EGY6170a-c و EGY6180c.

80) UC7251-3.

81) UC7512.

٨٢) انظر EGY97، علبة الإبر التي نوقشت في موضع سابق.

٨٣) UC32179 في Collier and Quirke 2006, 24-5.

٨٤) انظر UC32361 بعنوان "أجزاء الثور من أجل التوزيع" في Collier and Quirke 2006, 110-11.

85) UC32179 in Collier and Quirke 2006, 24-5.

(٦)

التعليم والعمل ووقت الفراغ

رأيت أخي يغادر البيت ومعه مجموعة أدوات تضم لوحا وقصبة(*) وإبريق ماء صغيرًا، ساعتها تملكتني الرغبة في أن أعرف إلى أين يذهب. ونظرت حولي، فوجدتني وحيدة. عندئذ تسللت وراءه، دون أن يراني، وأخذت أجري خلفه في رشاقة الأرنب البري. لكنه عندما خرج من سور المدينة، استدار إلى الوراء، فانتابتني رجفة، وانكفأت على نفسي حتى لا يراني. لكن عينيه اخترقتا المكان الذي كنت أجثو عليه، وعاد إليّ قائلا: "يا هاجر الصغيرة! إنني أتعلم لكي أصبح كاتبا، وأنت تعلمين أنه يجب ألا تتبعيني.

(*) قلم مصنوع من نبات القصب أو البوص كان يُسنن ويُغمس في الحبر عند الكتابة [المترجم].

التعليم

في أعقاب فترة الانتقال الأولى المضطربة، ركز حكام الدولة الوسطى على إعادة تنظيم إدارة الدولة التي أعيد توحيدها من جديد. فأوجدوا دواوين جديدة، وأنفذوا مجموعة جديدة من السياسات[1]. كان من الآثار الجانبية لإعادة توكيد سيطرة الحكومة المركزية الحاجة إلى تدريب مزيد من الكتبة. وقد كان من بين مهام الكتبة حاجة الناس لأن يسجلوا معاملاتهم وتوثيق السياسات والتأريخ للأحداث الملكية. وقد كانت القدرة على القراءة والكتابة أساسية للحراك والصعود في طبقة الموظفين والإدارة، وحتى الكهانة. ومع ذلك فقد ظلت معرفة القراءة والكتابة محدودة حتى في الدولة الوسطى.

إن موضوع معرفة القراءة والكتابة أحد الموضوعات الشائكة، ويصعب تحديده في العالم القديم. والمصطلح نفسه إشكالي لأنه ينطوي على مدى واسع من القدرات. فاليوم قد يكون الأفراد المتعلمون وظيفيا قادرين على قراءة إشارات الطريق المهمة، ومعرفة الأبجدية، وقول اسمهم بلغة الإشارة، وكتابة إجابات بسيطة في استمارة. وقد يكون غيرهم قادرين على قراءة التعليقات على الرسوم، بينما لا يكونون قادرين على التعامل مع الصحف. وعلى نهاية الطيف الأخرى يوجد أولئك الذين لا يستطيعون أن يقرءوا المجلدات الكثيفة فحسب، وإنما يستطيعون كذلك أن يكتبوا بطلاقة.

إن القدرة على القراءة والقدرة على الكتابة مرتبطتان، لكنهما مختلفتان. فالأشخاص الذين يُصنفون على أنهم أميون قد لا يستطيعون الكتابة، بينما قد يستطيعون تمييز إشارات مهمة. ومع أن ذلك ليس مكان مناقشة معرفة القراءة والكتابة في مصر القديمة، فلا بد أن نقِّر بأن معرفة القراءة والكتابة كانت تمثل

طيفا واسعا في تلك الثقافة أيضا، وأن القدرات كانت تتأثر بالقيود الجغرافية والزمنية، وإتاحة التعليم، وفرص الممارسة. ولذلك يقدر بعض الدارسين نسبة معرفة القراءة والكتابة في مصر القديمة بـــ ١-٥%[٢]، بينما يرفعها آخرون إلى نسبة أعلى[٣]. وكما هي الحال في العالم الحديث، كان هناك بالتأكيد فرق كبير بين الأفراد الذين يعيشون في البيئة الريفية وأولئك الذين يعيشون في تجمعات عالمية مثل دير المدينة واللاهون. فنظرا لأن هذه المستوطنات أنشئت تحديدا بغرض إقامة وإدارة مشروعات تابعة للدولة، كانت مستويات معرفة القراءة والكتابة فيها عالية نسبيا، ولذلك تتميز تلك المدن بتوفير معظم البيانات النصية.

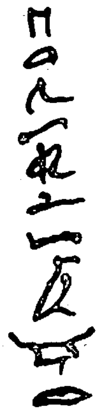


شكل (٦-١)

عينة للكتابة الهيروغليفية من مقبرة آخ حوتب وفقا للأصل الموجود في A. M. Blackman and Apted 1953, plate 15 (بإذن من جمعية استكشاف مصر).

وعلاوة على ما تقدم، يوجد التعقيد الإضافي المتمثل في الاستخدام اللغوي(*) والاختلاف الكبير في خط الكتابة. توجد أمثلة للاستخدام اللغوي اليوم أيضا، مثال ذلك أن الشخص المتمكن في النصوص الأدبية ربما يجد صعوبة في قراءة دليل تقني مُعَد للمهندسين. ومن حيث خط الكتابة، نجد اليوم أن من الأسهل علينا أن نقرأ الكتابة المطبوعة عن الكتابة اليدوية. وفي الدولة الوسطى كانت النصوص المصرية تُكتَب إما بالخط الهيروغليفي (الذي نألفه أكثر من غيره، الذي تحتفظ فيه الحروف بشكلها كأشكال تصويرية سهلة التمييز) وإما بالخط الهيراطيقي وهو كتابة يدوية أسرع. كان الخط الهيروغليفي يسمى أيضا "مدو نثر" medu netjer (الكلام الإلهي)، وكان يستخدم كثيرا في النصوص الدينية والمراسيم والسيَر الذاتية والتراتيل التي تُنقَش أو تُرسَم على مواد مثل الحجارة، كان يُقصَد بها أن تبقى أبد الدهر (شكل ٦-١). وبسبب الحدود غير الواضحة بين الخط الهيروغليفي والصور، كانت النصوص الهيروغليفية تُضمَّن أيضا كعناصر معمارية، حيث يمكن أن تُكتَب من اليسار إلى اليمين أو من اليمين إلى اليسار، أو عموديا من أعلى لأسفل، وفي الغالب بطريقة تعكس الحرص على النظام والجمال. وعلى النقيض من ذلك كانت الكتابة الهيراطيقية (شكل ٦-٢) تُكتَب عادة من اليمين إلى اليسار أو في أعمدة على ورق البردي أو الحجارة.

(*) يشير مصطلح الاستخدام اللغوي registers of language في مجال اللغويات إلى تنوع واختلاف اللغة المنطوقة وفقا للغرض أو الموقف الاجتماعي. ففي اللغة الإنجليزية، مثلا، يفضل في المواقف الرسمية أن يلتزم الأفراد بالقواعد اللغوية المتعارف عليها، في بناء الجملة والنطق، وأن يستخدموا كلمات رسمية مثل father بدلا من dad وchild بدلا من kid، بينما يمكن لنفس المتحدث أن يكسر كل هذه القواعد في المواقف غير الرسمية. لكن ذلك لا يفرض أية صعوبة في التعامل مع النصوص القديمة، لأنها نصوص مكتوبة وليست منطوقة، إلا إذا عرفت هذه الاختلافات المنطوقة طريقها إلى الكتابة. ومن هذه التنويعات اللغوية أيضا اللغة الاصطلاحية أو المتخصصة Jargon التي تخص فئة معينة من المهنيين مثلا [المترجم].



شكل (٦-٢)

عينة من الكتابة الهيراطيقية (بخط المؤلفة).

كُتِبت نصوص كثيرة بالكتابة الهيراطيقية، منها خطابات وسجلات محاسبية وقوائم جرد ونصوص قانونية وسحرية وطبية ودينية، وكذلك نصوص نعتقد أنها أدبية بدأت في الدولة الوسطى. لا تزال البحوث حول الأنواع الأدبية وتصنيف الأدب المصري متواصلة، لكنها تزداد تعقيدا بسبب الشغف المصري بدمج ما نعتبرها أنواعا أدبية مختلفة في الوثيقة الواحدة[٤]. على سبيل المثال تعد حكاية سنوحي قصة رائعة، لكنها تتضمن ترتيلة أيضا، وقد وضعت الحكاية ككل في إطار سيرة ذاتية في مقبرة. وبالفعل حاول الدارسون الأوائل، دون جدوى، أن يعثروا على مقبرة سنوحي الفعلية، ولم يفطنوا إلى أنها كانت مجرد أداة للقصة. ومع أنه يمكن وصف معظم الكتبة بأنهم سكرتيرون، كان كثير من كتبة الدولة الوسطى مؤلفين مهرة ومبدعين. أنتج هذا العصر أنواعا أدبية مثل نصوص الوصايا (تُوطَر في شكل نصيحة من أب لابنه) والمقالات (تأملات ذاتية حول قضايا مثل المُلك والحياة) والمرثيات (التي تبرز عادة موضوع تغلب الفوضى على النظام) والتراتيل (مديح للإله أو الفرعون) والحكايات (ما يمكن أن نسميه قصصا خيالية). يقدم كثير من هذه الأنواع رؤية مثالية نخبوية للعالم لا يمكن أن تُقبَل على

معناها الظاهري، ناهيك عن أن تكون انعكاسا للحياة اليومية. وحتى المرثيات، على سبيل المثال، تنقل الرعب من عالم اختل توازنه بفعل قلب النظام الاجتماعي ووصول الفقراء إلى امتيازات كانت محجوبة عنهم في السابق، ومن المؤكد أن ذلك كان سلبيا فقط من منظور الطبقات العليا، وليس من منظور المستفيدين الجدد من هذه الامتيازات. ومع ذلك فقد أثرت المنتجات المكتوبة والمؤلفون أنفسهم على الحياة اليومية لسكان اللاهون.

يشهد الجزء الأكبر من الأدلة النصية التي وجِدت في سياقات نخبوية وغير نخبوية في بلدة اللاهون على الحضور الواسع للكتبة. ولا يبدو أنه كانت هناك قيود طبقية في مصر القديمة على مَنْ يصبحون كتبة، ولأن هذه المهارة كانت تؤدي إلى وظائف مرتفعة المكانة، فمن المؤكد أنها كانت هدفا لكثير من الصبية الصغار وأملا للآباء والأمهات. وفي نصوص الدولة الوسطى بدأت الكتابة حول المزايا المصاحبة لعمل المرء ككاتب، التي رأى البعض أنها كانت تستخدم كجزء من عملية تجنيد واسعة النطاق. فكتابات مثل "تعاليم خيتي" Teaching of Khety (ورد في الفصل الخامس) تروج لفكرة أن العمل ككاتب يعد الطريق المثالي للنجاح، بينما تشوّه مهنا أخرى بقسوة. وهنا أيضا نجد أن ذلك يتعارض مع الاحترام الذي نعرف أن المهنيين في بعض الحرف الأخرى كانوا يُعامَلون به فعلا، لكننا يجب أن نتذكر أيضا أن هذا النص كان تمرينا أدبيا كُتِب بمهارة وبلاغة. فالنص يبدأ تعليميا، ثم يتقدم إلى وصف سلسلة من الحرف بأوصاف حقيرة ومروعة، وبعد ذلك ينتهي بأنشودة مديح في مهنة الكاتب.

في بداية الوصية التي قدمها رجل من سيلا(*) Sile يدعى
دوا خيتي Dua-Khety لابنه الذي يدعى ببي Pepi وهو

(*) سيل Sile هو الاسم اليوناني للقلعة المصرية القديمة الواقعة داخل سيناء، التي كانت تُعرَف في اللغة المصرية باسم ثارو Tjaru وتُعرَف اليوم باسم تل الحبوه إلى الشمال الشرقي من=

يسافر جنوبا إلى المدينة ليضعه في مدرسة الكتبة بين أبناء الحكام ومع نخبة المدينة، قال له الأب:

"لقد رأيت كثيرين يُضرَبون، ورأيت كثيرين يُقبَض عليهم من أجل العمل، لذلك ولِّ قلبك على الكتب! لا شيء أفضل من الكتب! إنها تشبه مركبا على الماء .... سأجعلك تحب وظيفة الكاتب أكثر مما تحب أمك، وسأجعل محاسنها تتجسد أمامك، فهي الأعظم بين كل المهن، ولا شيء يَعدُلها على الأرض. فالكاتب التلميذ وهو بعد صغيرا ولا يزال طفلا، تُلقى عليه التحية، ويُرسَل في مهمات، وما أن يرجع حتى تجده يرتدي بُردا. إنني لم أر نحاتا اتُخِذ مبعوثا، ولا صائغا أُرسِل في مهمة، لكنني رأيت الحداد يعمل عند فوهة أتونه، وأصابعه التي تشبه مخالب التمساح أكثر نتانة من أحشاء السمك"(٥).

كتب هذا النص كاتب، ومن الواضح أنه متحيز بشدة، لكنه ربما كان يروق لكثير من الذكور المصريين حديثي السن. ويبدو أنه حدثت زيادة في عدد الكتبة في الدولة الوسطى. لكن للأسف لا تتوفر لدينا أدلة كافية حول عملية تعليم الكتبة(٦). يذكر النص السابق أن الصبي يُرسَل إلى "مدرسة كتابة"، وبذلك نعرف أنه كان هناك مكان للتعليم الرسمي للأطفال. لكن من غير المؤكد أن اللاهون نفسها كانت تضم مدرسة للكتبة، أو أن التلاميذ كانوا يدرسون لبعض الوقت في القرية أو بالقرب منها في أيام العطلات، كما كانت الحال على ما يبدو في دير المدينة(٧)، لكن ثمة أدلة كثيرة على وجود الكتبة.

يتضح وجود المعلمين من بردية تحتوي على سلسلة من تسعة نماذج للخطابات، بعضها يتضمن تصحيحات بحبر أحمر(٨). ويبدو أن هذه الخطابات

= مدينة القنطرة شرق، كانت تقع على الطريق العسكري الكبير المعروف بطريق حورس Way of Horus الممتد من مصر إلى كنعان أو فلسطين الحالية [المترجم].

كُتبت لتوفر الممارسة والتمرين على المهارات التي قد يحتاج الكاتب إليها عندما يعمل سكرتيرا شخصيا لمدير ضيعة يكتب إلى مالك الضيعة. تحتوي معظم الخطابات على تضرع إلى معبود، إضافة إلى الطلب. ومن الأمثلة على ذلك: "

يقول خادم الضيعة الشخصية سير Ser إلى [...] (ح ر ص) في رعاية سوبك سيد خيني(*) كما يتمنى الخادم المتواضع. تلك رسالة إلى السيد (ح ر ص) لكي يحضر بعض الحبوب المحمصة إلى الخادم المتواضع". يلي هذا المثال إشارة بالحبر الأحمر لما يجب أن يُكتب: "جملة السَمع"، وبعدها مباشرة كُتبت جملة السَمع المطلوبة، يفترض أن كاتبا تلميذا هو الذي أكملها: "بورك في سمعك".

ثمة أدوات أخرى بقيت من أدوات النسخ، منها لوح كتابة معد للاستخدام[٩] وشيء يشبه سبورة كانت تستخدم لتعليم الحساب[١٠]، وهي تؤكد وجود التلاميذ على الأقل. على أن معظم المعلومات التي بقيت حول نظام التعليم تأتي من الدولة الحديثة، تحديدا من قرية دير المدينة. فلدينا منها تمارين لتلاميذ كُتبت على حجارة أو على ألواح كتابة مغطاة بالجص. بعضها به بقايا تصحيحات بالحبر الأحمر، كان يُعتقَد في السابق أنها تخص معلمًا، لكن يُعتقَد الآن أنها الكتابة اليدوية للكاتب نفسه[١١]. وإضافة إلى ذلك لدينا سلسلة من النصوص تسمى "المزيج" أو مجموعة الكتابات المتنوعة Miscellanies يبدو أنها تضم مواد كتبها معلمون للتلاميذ، مع أن جودة الكتابة فيها تقترح أنها تمثل جهود تلاميذ أو صبية في مرحلة متقدمة من التعلم لم يكونوا يتعلمون في مجموعات، وإنما فرادى على أيدي

(*) خيني Kheny (تعني مكان التجديف) منطقة تسمى الآن جبل السلسلة، تبعد ٦٥ كيلومترا شمال أسوان يضيق عندها النيل بسبب اقتراب الجرفين الصخريين، كانت تستخدم كمحجر بداية من الأسرة الثامنة عشرة على الأقل وحتى العصر اليوناني-الروماني. نحتت على ضفتها الغربية أضرحة في الصخر لحورمحب وسيتي الأول ورمسيس الثاني ومرنبتاح [المترجم].

معلمين خاصين[١٢]. وكما هي الحال اليوم، كان التلاميذ يتعلمون الكتابة من خلال النسخ المتكرر لهذه النصوص من مثال مكتوب، وأيضا من خلال الإملاء. كان التلاميذ يحفظون ويكتبون مرارا وتكرارا إلى أن تكتمل القطعة[١٣]. وربما كانت العبارات تتضمن أمثالا أو اقتباسات من أعمال كلاسيكية أو قوائم كلمات منظمة وفقا لفئات اللغة المصرية المحلية ("الأعلام"). ومن المرجح أن الصبية المصريين وهم يكتبون كانوا يتشربون أيضا قيم المجتمع الذي يعيشون فيه وقواعد السلوك الجيد. وإلى جانب نسخ النصوص كتابةً، كانت تُسمَّع شفهيا أيضا. والكلمة المصرية للفعل "يقرأ" هي نفسها الكلمة الدالة على الفعل "يُسمِّع"، بما يؤكد التقليد الشائع للقراءة الجهرية وليس الصامتة. وينصح نص من الدولة الوسطى يُعرَف باسم "وصايا لمري كارع" The Instruction for Merikare الشاب قائلا: "لا تقتل شخصا تَعرف جانبه الجيد وتغنيت معه يوما بالكتابات"، وهو ما يكشف أن التسميع ربما كان يحدث في مجموعات[١٤].

كان التلميذ يبدأ تعلم الكتابة بالخط الهيراطيقي، حيث كانت الهيروغليفية تُدّخر لمن سيتخصصون في نقشها على الأنصاب. بينما كانت الكتابة الهيراطيقية تستخدم في المواد الدراسية التي يجب تعلمها رسميا، والتي يمكن أن تكون مفيدة للأعمال البيروقراطية والوظائف العامة. وتلك المواد كانت تتضمن الرياضيات وجغرافية مصر والشرق الأدنى القديم، حيث كانت هذه المنطقة على اتصال وثيق بمصر القديمة ومهمة سياسيا بالنسبة لها. ومن غير الوارد أنهم كانوا يتعلمون أية لغات أجنبية، رغم إمكانية أن بعض الكتبة في الدولة الحديثة ربما تعلموا اللغة الأكادية، وهي اللغة التي كانت تستخدم في المراسلات السياسية في كافة أنحاء الشرق الأدنى القديم في ذلك الوقت. على أن تلك المواد لم يكن التلاميذ يتعلمونها منفصلة عن إحداها الأخرى، وإنما كانت المعرفة تُكتسَب وتُنشَر من خلال قوائم الكلمات والتعليمات التي ينسخها التلاميذ.

كان المعلمون أنفسهم كتبة وأفرادا متخصصين يستطيعون أن يُدرِّسوا هذه المادة المحددة. وإلى جانب التكرار، ربما كانوا يشجعون التلميذ على التعلم بقليل من العقاب البدني. وفي ذلك يقول أحد نصوص "المزيج" إن "آذان الصبي على ظهره"(*)(١٥)، كما أن كلمة "يُعلِّم" في الخط الهيروغليفي تقابل رجلا يحمل عصا. وتشير كل النصوص إلى الطلاب "بالأولاد"، ولا تستخدم كلمة "البنات" أبدا. لكن ذلك لا يعني بالضرورة أن كل النساء كن أميات. فمن المرجح أن النساء الملكيات كن يتعلمن أيضا على أيدي معلمين خاصين. أما بالنسبة لنساء ما دون النخبة، فرغم أن لقب "الكاتبة" نادر بينهن، فإنه موجود(١٦). علاوة على أن الخطابات التي بقيت تقترح أن بعض النساء كن يستطعن الكتابة. وقد دفع البعض بأنهن كن يستأجرن كتبة لكتابة الخطابات لهن، لكن بعض الخطابات من دير المدينة كانت طلبات من النوع اليومي الذي يمكن أن يُوصَل بنفس السهولة شفاهة أو وجها لوجه، دون الحاجة إلى أن يستأجر المرسل كاتبا لكتابة الخطاب. وفي اللاهون كانت النساء تكتبن خطابات، مثل الخطاب السابق المتعلق بالنساجات. تتضمن معرفة القراءة والكتابة مستويات كثيرة، ومع أن معظم النساء ربما كن لا يتعلمن الفنون الرسمية لكتابة الشعر والحكايات البليغة، فربما تعلمت الكثيرات منهن الأساسيات من أقاربهن المتعلمين. ولو كان النموذج المتبع نفسه على ما يبدو في دير المدينة متبعا في اللاهون، لتأكد لنا أن التدريس ربما كان ينفذه سكان القرية أنفسهم(١٧). فلو كان الفرد متعلما، فلربما علَّم أبناءه أو أحفاده، وإلا فإن الأطفال كانوا يُرسَلون إلى شخص آخر متعلم، وعادة من مرتبة أعلى. ولم يكن الطلاب ينالون بالضرورة الوظائف البيروقراطية التي ترتبط عادة بمعرفة القراءة والكتابة، ففي دير المدينة كان من بين الطلاب واحد "لم يرتفع أعلى من مرتبة الحجَّار، وربما امرأة أيضا"(١٨).

(*) أي أنه لا يسمع ولا يعي إلا إذا ضُرِب على ظهره [المترجم].

وفيما توقفت مهارات بعض الكتبة عند مستوى النسخ، ألّف الموهوبون منهم كتابات تتسم بالأصالة. وبينما ظل أغلب المؤلفين مجهولين، خلّد ذكر بعض مؤلفي الدولة القديمة والوسطى البليغين فيما بعد في القصائد والأغاني. من ذلك أن طالبا من الدولة الحديثة قال في رثاء:

هل يوجد هنا من يشبه حرجدف Hordedef؟ هل يوجد إمحوتب Imhotep آخر؟ لا أحد بين شعبنا يشبه نفرتي Neferti أو خيتي Khety رئيسهم. أريد أن أعرّفك باسم بتاح م جحوتي Ptahemdjehuty وخع-خبر-سنب Khakheperresonbe. هل ثمة بتاح حوتب آخر، أو من يشبه كيرس Kaires؟ ... لقد أنسانا مر السنين أسماءهم، لكن الكتابات تخلّد ذكرهم(١٩).

تؤكد أمثال هذه النصوص على أهمية الكتابة في العالم المثالي المصري والمكانة الخاصة التي كان يمكن أن يحوزها الذين تميزوا في تلك المهارة. فمدى ألقاب الكاتب في وثائق اللاهون كبير، كما تبيِّن القائمة التالية(٢٠). فكل لقب يبدأ بالكلمة المصرية "سش" sesh التي تعني "كاتب كذا" أو "سكرتير كذا" يليه: صياد السمك، والجيش، والبلدة، والمسئول عن الختم، والمسئول عن ختم المكتب الذي يوزع الطعام على الناس، والمسئول عن ختم بلدة جسياب(*)، والمقيِّم، والمجلس، والحقول، والحسابات، ومادة الراتينج، والموزن، والصيادون، وضيعة فلان،

(*) جسياب Gesiab أو جس يابي Ges-Jaby بلدة أو مدينة أو منطقة مصرية قديمة موقعها غير معروف حاليا، كل ما يُعرَف عنها هو أنها كانت تسمى أيضا "الجانب الأيسر/الشرقي" the left/eastern side، كما سيرد في الفصل السابع. يرتبط هذا المكان بإله الشرق سوبدو وكان مركز عبادته أي "بر سوبدو" Per-Sopdu. وبر سوبدو هو اسم الإقليم الذي يقع إلى أقصى الشرق من مصر السفلى الواقع إلى شرق الدلتا ومركزه حاليا هو قرية صفط الحنة بمركز أبو حماد بمحافظة الشرقية. لكن هذا الاقتراح ينقضه قول المؤلفة في موضع لاحق أنها مكان من منطقة اللاهون الكبرى [المترجم].

والقطعان، والمعبد، وحتب سنوسرت (بلدة اللاهون)، والقصر الخارجي، وعضو مجلس البلدة، والوزير، وكذلك السكرتير الأول والسكرتير العام. يوضح مدى الإدارات التي كان الكاتب أو السكرتير مطلوبا فيها مستوى البيروقراطية العالي الذي كان سائدا. وفي هذه الإدارات كانت توجد وظائف أخرى كثيرة، ربما كانت تتطلب معرفة القراءة والكتابة، وعلى وجه التحديد كان المراقبون الكثيرون يجب أن يكونوا ملمين بالقراءة والكتابة لكي يتمكنوا من الإشراف بالطريقة الصحيحة. وكان من الوارد أيضا أن يعمل الموظفون لبعض الوقت ككهنة، وفي هذا السلك الوظيفي، كانت بعض المستويات تتطلب مستوى عاليا من معرفة القراءة والكتابة. وداخل الجيش (وهو أمر مثبت جيدا في اللاهون أيضا) كان الجندي منخفض الرتبة أو حتى الرامي الذي ينتمي إلى النخبة لا يحتاجان إلى مهارات الكتابة أو القراءة، بينما كان القادة يحتاجونها بالتأكيد. وإضافة إلى ذلك كان الكتبة يشتركون في مهام إمساك الحسابات، وتوجد أدلة أيضا على وجود مترجمين متخصصين للغزوات على الأراضي الأخرى، مثل غزوات النوبة أو آسيا. معنى ذلك أنه بالنسبة لصبية اللاهون، ومنهم سنبوبو أخي هاجر، الذين كانوا مهرة في الكتابة والقراءة والسلوك الملائم، كانت تتفتح أمامهم إمكانات غير محدودة للتقدم في الإدارة.

لكن الوضع كان مختلفا تماما بالنسبة لنساء الدولة الوسطى. فكما ذكرنا قبل ذلك، يبدو أن التعليم الرسمي لم يكن متاحا للنساء خارج أفراد الأسرة المالكة. لكن توجد، مع ذلك، ألقاب تقترح أن النساء كن يشغلن أدوارا إدارية، وإن لم يكن ذلك شائعا. وقد جمع ورد في بحثه حول ألقاب النساء في الدولة الوسطى[٢١] أمثلة لمراتب كثيرة، بعضها قد يفاجئنا، مثل الحاضنة والخادمة والمُنظفة وكثير من المرافقات (حرفيا: "التي يسمح لها بالسير في البيت")[٢٢] والخادمة المنزلية (يستخدم لها مصطلحان مختلفان، ربما يرتبط أحدهما بعمل المطبخ والآخر بالأعمال العامة). وثمة نساء أخريات كن يمتلكن مهارات متخصصة، مثل مصففة

الشعر والماشطة[*] والوصيفة والوصيفة الأولى، وبينما لم تكن هذه المهن تتطلب معرفة القراءة والكتابة، فربما كانت تسمح لنساء الطبقة الدنيا بالاحتكاك عن قرب بالنخبة. وتوجد أدلة أيضا على ألقاب صناعية مثل الحائكة وصانعة الخمر والطحانة والوصيفة ومُذرّية الضيعة.

وكما سيأتي في موضع لاحق، كانت النساء تشاركن بهمة أيضا في مجال المعبد. إذ يُعرَف عن الدولة الوسطى وجود كاهنات لآلهة كثيرين (غالبية هؤلاء الآلهة إناث)، ولا توجد أدلة تقترح أنهن كن يتولين أية مسئولية أقل من الكهنة الذكور. وكانت النساء تحملن أيضا ألقاب "العابدة" وحارسة الإله مين وسيدة آمون، إضافة إلى العمل كنادبات محترفات في الجنائز. ومع أن هذه المهنة الأخيرة لم تكن قاصرة على النساء، فإن غالبية النادبات المصورات نساء، بما في ذلك النساء المُسنّات (كما يتضح من شعرهن الأشيب) والبنات[٢٣]. والمغنون والراقصون والموسيقيون كانوا في الغالب نساء، ومع أننا ننظر إلى هذه المهن اليوم على أنها مهن ترفيهية، فقد كانت في مصر القديمة جزءا من الطقوس الدينية كذلك. كان هؤلاء النساء الموهوبات يؤدين إلى جانب الرجال، بل ويبدو أن الجنسين كان يعملان معا في فرق صغيرة ربما كانت تنتسب إلى معابد وقصور مختلفة[٢٤].

وبينما توجد أدلة على أن نساء الدولة القديمة كن يشغلن أدوارا إشرافية، فقد تراجع ذلك بدرجة ملحوظة خلال الدولة الوسطى. ففي فترة الانتقال الأول، على سبيل المثال، كان لقب "مراقب فرقة المغنين والراقصين" يحمله عدد من النساء. وبحلول الدولة الوسطى نجد اللقب محصورا في الرجال. ومن الأدوار الإشرافية الأخرى التي شغلتها النساء مراقِبة المخزن ومشرفة المخزن وموثِّقة معايير وموثِّقة معايير معتمدة ورئيسة نساجات ورئيسة أطباء، وهناك أيضا حالة خلافية لوزيرة أنثى.

(*) الاسم الذي كان يُستخدم في القرية المصرية لمتخصصة التجميل التي كانت تُزيِّن العـــروس تحديدا [المترجم].

لم يكن أي من هذه المهن يتطلب تعليما رسميا في مدرسة، ما عدا الوزير، والكاتب بالطبع كما رأينا. لكن الطريقة التي اكتسبت بها النساء مهارات القراءة والكتابة غير معروفة، لكن من المقبول أن بنتا مثل هاجر كانت بدافع الفضول تراقب أخاها وهو يستذكر، وربما طلبت منه أن يعلمها الأساسيات. ومن المؤكد أن معظم البنات كن يتعلمن أيضا من أمهاتهن والنساء الأخريات اللاتي كن يلعبن دورا رئيسا في حياتهن. وبسبب معدل الوفيات العالي بين الأمهات، فمن المهم أن نتذكر أن كثيرا من الأطفال كانت تربيهم زوجات آبائهم الجديدات أو إحدى القريبات، وربما الآباء وحدهم. وربما عملت البنات أيضا كمتمهنات أو صبيات، كما ورد عند مناقشة النساجات، وربما حاضنات أيضا. وحتى المسليّات كن يشحذن مواهبهن الفطرية من خلال الممارسة المتكررة والتمرين تحت قيادة مدربة.

ثمة ألقاب يبدو أنها كانت تقتصر فقط على النساء المتزوجات، وربما كانت تُكتسَب على أساس مكانة الزوج. ويبدو أيضا أن اللقب الأكثر شيوعا، وهو لقب "سيدة الضيعة" nebet per في الدولة الوسطى، كان يرتبط بالنساء المتزوجات اللاتي كان أزواجهن يشغلون مكانات عليا. ويُترجَم هذا المصطلح أحيانا إلى "ربة منزل"، لكن هذا الأخير يحجب الواجبات الإدارية المهمة التي كانت تميز سيدة البيت، التي كان من بينها الإشراف على الموظفين والخدم وتسليم السلع وتنظيم الورش (مثل مشاغل النساجات) وطلب التموين وحتى رعاية الحيوانات. وتشير الأدلة من وثائق مثل "خطابات حقا نخت" Hekanakhte Letters إلى أنه عندما يكون الرئيس الذكر للضيعة غائبا، كانت السيطرة تئول إلى الزوجة كاملة. وإلى جانب أعمالهن الاحترافية، كانت النساء تقمن بوظائف معقدة، وإن كانت بلا ألقاب، كمربيات ومقدمات رعاية ومُعِدات طعام، وهي أعمال ربما كان الرجال أيضا يساعدون فيها.

مهن غير المتعلمين

ركز القسم الأول من هذا الفصل على المهن التي كانت تتطلب معرفة القراءة والكتابة، لكن كانت هناك مهن أخرى كثيرة لا تتطلبها. وقد ناقشنا المهن التي كانت شائعة بين النساء، لكن الأولاد في اللاهون كان يتاح لهم أيضا عدد من الوظائف كخزافين أو عمال أشغال معدنية أو نجارين أو مشذبي صوان أو غسالي ملابس أو حلوانية أو مزارعين أو صيادي سمك أو صيادي طيور أو صيادي حيوانات أو عمال توصيل أو صناع حُصُر أو خبازين أو صناع طوب أو بنّائين أو جزارين أو صناع خمر أو حراس وبوابين. وكذلك كان العمل بدوام جزئي ممكنا أيضا، خاصة في الكهانة أو الجيش. وقد كان المصريون يستخدمون تقويما ينقسم إلى أسابيع يتكون الواحد منها من ١٠ أيام، وتقترح الأدلة من الدولة الحديثة أن العمال الذين يعملون لحساب الدولة كانوا يعملون ثمانية أيام، ويأخذون يومين عطلة. وأيا كان العمل الذي يقوم به الفرد، سواء العامل الأساسي نفسه (كالنجار أو البنّاء أو الحائك) أو مشرف العمال، كان يجب عليه أن يقدم بيانا بحالة العمل، إما بخطابات إلى الرئيس وإما بالإبلاغ عن التقدم كجزء من بيان مُفصل[٢٥].

كان العمال في كل العصور يحصلون على أجورهم عينيا في شكل حبوب، بعضها كان يستخدم لعمل الطعام للبيت (الخبز والبيرة)، بينما كان ما يفيض عن ذلك يمكن أن يُستخدَم للمقايضة على سلع أخرى. وبعيدا عن المؤن الأساسية، تبيِّن وثائق من اللاهون ومن دير المدينة أن الأجور العينية كانت تختلف باختلاف المهنة[٢٦]. وكثيرا ما كان العمل بدوام جزئي يمكن أن يستخدم لإكمال الأجر الأساسي، الذي ربما كان عبارة عن سلع تكافئ قيمة ثمانية أو عشرة أرغفة خبز وجرتي بيرة لليوم[٢٧]. وكانت بعض المناصب توفر مزايا إضافية، بعضها

في شكل أجور أعلى، بينما كان الرجال والنساء الذين كانوا يعملون في الكهانة، وهو عمل كان من نوع الدوام الجزئي في الدولة الوسطى، يحصلون على سلع استثنائية كاللحم والخبز والسلع المخبوزة، وكذلك أنصبة من القرابين التي كانت تُقدَم إلى الآلهة أو الموتى.

لم تكن كل المهن من النوع الذي قد يتطلع إليه الأولاد بالضرورة، لكنها كانت مطلوبة على أية حال. ويبدو أن القوة العاملة المطلوبة لمشروعات البناء الحكومية الكبرى، على سبيل المثال، كانت تُجمَع عن طريق السخرة(*). والعدد الكبير من قوائم الأسماء وسجلات الحضور من اللاهون ربما كان الأصل وراءها هو الحاجة إلى تنظيم وتوزيع عمال السخرة. على سبيل المثال، يوفر سجل من السنة الخامسة والأربعين من عهد أمنمحات الثالث "المناداة الشهرية للعمال المسجلين، وهم ناقلو حجارة للجزء الخاص بالشهر الرابع من موسم الفيضان والشهر الأول من موسم الشتاء"[٢٨]. ثمة وثيقة أخرى تقدم قائمة مفصلة بفرق العمل في أربعة أعمدة على وجه الورقة وقائمة أخرى على الظهر[٢٩]. يصف هذه الوثيقة ويفسرها أحدث من حرروها على النحو التالي:

> ***قائمة وجه الورقة تضم الاسم واسم الأب أو الأم (ابن فلان)، ثم الاسم الثاني بالأحمر، ثم المهنة أو السند إلى موظف أو سلطة (الشخص الذي أجاب العامل النداء له؟)، يسبقها فراغ به شرطة حمراء أو سوداء (للحضور أو الغياب؟) وكلمات هيروغليفية لأسماء الأماكن (محل الإقامة؟) عنخ أمنمحات، سخم سنوسرت***

(*) ليس من المؤكد أن مصر الفرعونية عرفت مثل هذا الاستخدام في العمل، وأن مثل هذا الاتهام ارتبط خطأ أيضا بمشروع بناء الهرم الأكبر للملك خوفو ، وأن فكرة تجييش العمالة لتنفيذ مشروع قومي للدولة كانت تحكمه عوامل عدة كان من بينها بدون شك الرغبة الذاتية للفرد في المشاركة وفقا لوضعه الاجتماعي والاقتصادي [المراجع].

وخا-(سنوسرت)، وربما كان الاسم الأخير الناقص هـو حتب-سنوسرت.

إذا كان التفسير السابق صحيحا، فإنه يقدم لنا هوية الفرد الذي تُقدم له الخدمة، وكذلك المكان الذي يعيش فيه العمال أو المكان الذي يؤدون فيه العمل. وعموما فإن قائمة المناداة تسجل الأفراد باسم الأب أو الأم وبالاسم الأول والثاني. وبعضها يحدد هويتهم العرقية، وقد كان الآسيويون هم الأكثر شيوعا. فنجد مثلا "ابن يي الآسيوي [...]"[٣٠]. ونحن نعرف أن كثيرا من عمال السخرة كانوا يؤخذون من سكان اللاهون، حيث يُسجَلون تحديدا على أنهم من حتب سنوسرت، وهو ربما الاسم القديم لبلدة اللاهون، أي من البلدة نفسها. وعلى وجه الخصوص يُذكَر ناقلو الحجارة وعمال السخرة كثيرا في أواخر عهد أمنمحات الثالث، وهو ما يقترح أن القوة العاملة كانت تُحشَد للعمل في موقع مجموعته الهرمية الذي بناه في هوارة القريبة[٣١]. تأتي إشارة إلى ذلك في كشف مناداة يظهر فيه اسم النُصُب (ربما هرم الفرعون نفسه): عنخ-أمنمحات-يعيش الي أبد الآبدين[٣٢].

> قائمة أسماء العمال من حتب سنوسرت [...] للعمل في عنخ-أمنمحات-يعيش الي أبد الآبدين في الجزء الخاص بالشهرين الثاني والثالث من فصل الشتاء من السنة الملكية ٤٣:
>
> - *ختي Khety ابن المدير سنوسرت [...]*
> - *سنبف سنبف Senbef Senbef ابن السكرتير [...]*
> - *سنوسرت-عنخ -سنبف Senusretankh Senbef [...] ابن القائد سات-[...]*(*)

(*) تؤكد هذه القائمة القصيرة أن العمل اليدوي لحساب الدولة أو السخرة لم تكن تقتصر على السكان من طبقات المجتمع الدنيا. فها هم أبناء الموظفين الكبار تُدرَج أسماؤهم في كشوف السخرة. وقد أكدت المؤلفة ذلك في غير موضع من الكتاب [المترجم].

كان السكرتيرون وعدادو العمال أفرادا مهمين على ما يبدو، حيث سُجلت أسماؤهم في وثائق كثيرة، وحيث كانت مسئوليتهم هي مراقبة العمال وحضورهم. وقد سُجِل بعناية غياب ستة من ناقلي الحجارة في اليوم الحادي عشر من الشتاء (السنة غير معروفة) على كِسرة باقية[٣٣]، بينما تكشف وثائق أخرى من الدولة الوسطى أن الغياب غير المفسر كان يُعتبَر جريمة، وكان الجناة يمكن أن يتعرضوا لعواقب وخيمة[٣٤]. فربما كانوا يُعاملون معاملة الهاربين، ويُطلَب من عيالهم أن يقوموا بالتزاماتهم في العمل[٣٥]. وإذا عرف الفرد مقدما أنه لن يستطيع أن يفي بالعمل الموكل إليه، كان يمكنه أن يقدم شخصا بديلا للعمل مكانه، خاصة إذا كان غنيا بدرجة تمكنه من دفع أجر عامل. وفي حال إجراء عملية الإبدال قبل تحديد الواجبات الموكلة إلى الشخص، فإن جنس البديل لم يكن مهما[٣٦]. لكن لأن الوظائف في مصر القديمة كانت مصنفة بحسب الجنس، فبمجرد أن كان العامل يُوزَع على مهمة محددة، حتى كان لزاما على العامل البديل أن يكون من نفس الجنس، الملائم لتلك المهمة. وتُظهِر الخطابات أنه عندما كان الأبناء يُدعَون للعمل بدلا من آبائهم وأمهاتهم (أو الآباء والأمهات بدلا من أبنائهم)، كانوا دائما من نفس الجنس[٣٧]. وتكشف الوثائق من هذا النوع جانبا مظلما للحياة في الدولة الوسطى المتأخرة. فالرجال والنساء، وحتى الأطفال، كانوا يُنتزَعون من بيوتهم ويُدعَون إلى الخدمة المؤقتة عند الحاجة إليهم[٣٨]. وحتى بعض قوائم الأسماء ومجموعات العمل من اللاهون التي تتضمن نساء وأطفالهن ربما كانت سجلات لتوزيع الأفراد على الخدمة اليدوية، بما في ذلك الخدمة الزراعية. لم يكن هؤلاء الناس عبيدا بالمعنى الروماني الذي يعتبرهم ملكية شخصية، وإنما عمال سُخِروا لوقت ومهمة محددين.

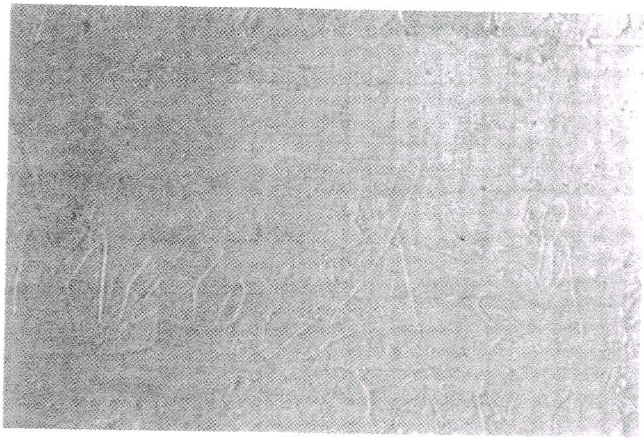
تذهب البحوث الحديثة إلى أنه عندما يتم اختيار الأفراد ووضع علامة أمامهم في قوائم الأسماء، كانوا يُجمعون في مكان كان المصريون يطلقون عليه اسم "المسيّج" أو خنروت kkenerut[٣٩]. تُترجَم هذه الكلمة غالبا إلى "سجن"، لكن هذا المعنى قد لا يكون دقيقا، وربما يشير المصطلح إلى أرض مسيّجة أو مسوّرة

ذات دلالات معقدة جدا[٤٠]. حتى أوائل الأسرة الثانية عشرة كانت الكلمة ترتبط بالجيش، وكذلك بإنتاج القماش. وعلى نحو محدد، كانت الكلمة تشير أيضا إلى المكان الذي كانت النساء تُجمَع فيه من البلدة لمشروعات الدولة. ومع مجيء الدولة الوسطى المتأخرة، لم يعد "المسيّج" يرتبط بالجيش[٤١]، وأصبح يشير إلى منطقة فعلية ربما كانت تقع بالقرب من اللاهون، لكن خارج البلدة نفسها، كان يقيم فيها عمال السخرة مؤقتا قبل أن يوزعهم "سكرتير المسيّج الأساسي" على أعمالهم المطلوبة. وربما كانوا يسكنون ويُطعَمون هناك وهم في انتظار استئناف رحلتهم بعيدا عن البيت.

لا أحد يعرف كيف كان شعور المصري عندما كان يُدعى للخدمة بهذه الطريقة، لكن في ثقافة كان الفرعون فيها يحكم كإله، كانت الخدمة بلا اعتراض متوقعة بالتأكيد. وبالطبع كان الأفراد المدعوون إلى مستويات الخدمة الأعلى (غير العمل اليدوي) يعتبرونها امتيازا وكانوا يفخرون بأنهم اختيروا بسبب قدرتهم، وكانوا يخلدون إنجازاتهم الناجحة نيابة عن الملك بتشييد لوحات بسيَرهم الذاتية[٤٢]. وتقترح الطبيعة عالية التنظيم للسخرة والنتائج القاسية للتهرب أنها لم تكن دائما مهمة يقبلها العمال بلا اعتراض[٤٣]. فعلى أية حال كان مجرد الدعوة إلى الخدمة في العمل اليدوي تعني تمزقا ممكنا لأية أسرة في لاهون الدولة الوسطى المتأخرة.

وقت الفراغ

كانت الحياة في مصر القديمة، في جانبها المشرق، تتضمن أيضا متعا ومباهج، وبالطبع ليس للأطفال فحسب. كانت أعين المصريين تنجذب عموما إلى الجمال والتناسق الذي يتجلى في كل فنهم، وأيضا حبهم للغة البليغة الذي كان يتضمن على ما يبدو كُلا من الخطابة الشفهية والمكتوبة. لكن التمييز بين نشاطات العمل ووقت الفراغ ليس أمرا يسيرا، وحتى في المجتمع الحديث توجد أمثلة كثيرة للتداخل بينهما. فالخزاف الذي يجد متعة في عملية تشكيل إبداعاته ويضفي فرديته عليها، والمغنية التي يكون صوتها مصدر متعة لها ولمستمعيها، والكاتب الذي يسعد باستخدامه متعدد الطبقات للبلاغة واللعب بالكلمات، مجرد قليل من الأمثلة الكثيرة الممكنة. ومن المؤكد أن "المسليّن" في مصر كان يلعبون دورا متعدد الوجوه. وأسماء المغنين والراقصين والموسيقيين مُسجَلة في قوائم الحضور لمراقبة عملهم في المعابد، لكنهم أيضا شخصيات أساسية في مناظر الحياه اليومية في المقابر التي تصور المآدب والولائم والأحداث الكبرى مثل إقامة الآثار المادية (شكل ٦-٣)[٤٤].



شكل (٦-٣)

موسيقيون من مقبرة سنبي من الدولة الوسطى (بإذن من Ken Griffin).

من المرجح أن الراقصين على وجه الخصوص كان لهم دور طقوسي مهم في المقابر، لكنهم كانوا أيضا محل تقدير من الأحياء بصفتهم مسلّين لكل من المناسبات العامة والخاصة. ويتضح من الدلائل التصويرية أن الرقص كان حدث مشاهدة بالدرجة الأولى، حيث يفصل بشكل صارم بين المؤدين والمشاهدين. وقد كان الرجال والنساء يرقصون منفصلين، إلا فيما ندر، وفي الغالب بمصاحبة الموسيقيين والمصفقين. وخطوات الرقص ذاتها غير معروفة، مع أن الدارسين حاولوا أن يصنفوه إلى فئات بناء على أسلوب الرقص. وبعض الحركات المصورة لا يمكن تمييزها عما نعتبره اليوم أعمالا بهلوانية، ويعاملها الدارسون على نحو منفصل، وهو ما يؤكد مجددا صعوبة تحديد فئات محلية(٤٥). وبعيدا عن تمثيلات الحركة، تميِّز الملابس التي كان يرتديها الراقصون بينهم وبين المصريين الآخرين في المناظر التصويرية(٤٦).

وغياب التدوين الموسيقي يعني أيضا أن أساليب الموسيقى ستظل بعيدة المنال، لكن صور المقابر تقدم استبصارات حول الآلات والعازفين. فمعظم الآلات كان يعزف عليها كل من الرجال والنساء، لكن خلال الدولة الوسطى بدأت النساء تهيمِن على المشهد، على الأقل في الأحداث الاحتفالية. وفي الدولة الوسطى أيضا كانت توفر الإيقاع آلات النقر كالطبول والخشخيشات والتصفيق بالأيدي(٤٧). وكما هي الحال غالبا في المصنوعات اليدوية المصرية، كانت بعض الأشياء المستخدمة لصنع الموسيقى لها وظائف أخرى في السياقات الأخرى. فالمخشخشات(*) – على سبيل المثال – كانت تستخدم أيضا لطرد الكيانات الشيطانية المعادية، وفي الطقوس المرتبطة بالولادة. وقلادات مينات(**)، التي كانت تضم في إحدى طرفيها خيوطا

(*) المُصفِّقة أو المُخشخِشة clapper هي إحدى عصوين أو عظمتين مسطحتين يمسك بهما المرء بين أصابعه لإحداث بعض النغمات [المترجم].

(**) مينات Menat اسم آخر للإلهة حتحور، وتشير قلادات مينات تحديدا إلى شيء يشبه الصلاصل كان يرتبط بهذه الإلهة. كانت كاهنات حتحور يلبسن هذه الصلاصل أو القلادات في أيديهن لإحداث صوت خشخشة [المترجم].

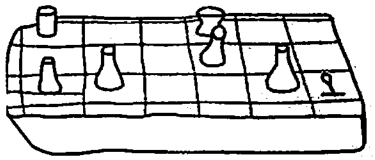
بها في الغالب خرز من الخزف، لم تكن تُلبَس فحسب، وإنما كانت تُهَز أيضا لصنع صوت خشخشة ونقر. وكانت الصلاصل(*) تستخدم أيضا، وكانت تُصنَع من البرونز وتشبه حلقة تعمل كإطار لصفوف من الأقراص أو الصنج الصغيرة. وهز الصلاصل من المقبض يصنع صوت رنين أو خشخشة عالية. وفي المشاهد المرتبطة بالطقوس الدينية كانت هذه الآلات الثلاث يعزف عليها النساء بالدرجة الأولى، وكانت ترتبط بالإلهة حتحور، التي كان وجهها المميز يزيِّن هذه الآلات في حالات كثيرة. لكنها توجد كثيرا أيضا في السياقات الجنائزية، سواء كأشياء تُضمَّن في القبر (بعضها يبدو هشا جدا على الاستخدام اليومي، وربما أُنتِج فقط للاستخدام الجنائزي) وفي المشاهد التي تصور الجنازة نفسها. كما تُصوَر آلات النفخ كالفلوت والمزامير هي الأخرى بداية من عصر ما قبل الأسرات فصاعدا، وتظهر القيثارات في الدولة القديمة. كما تظهر الآلات الوترية الأخرى كالأعواد أيضا، بعضها قَدِم من الشرق، بينما كانت أدوات أخرى محلية. ولعله من الغريب ألا تُكتشَف إلا آلات موسيقية قليلة في اللاهون، وما اكتشفت منها كانت مخشخشات عاجية ذات استخدام ديني مميز(٤٨).

ثمة أشكال أخرى من التسلية تعبر أيضا الحدود بين اللعب والطقوس. فقد وجدت لوحات لعب في مصر القديمة، ربما كان استخدامها في البداية دنيويا تماما ويرتبط بالحياة اليومية، لكنها كانت توجد غالبا في سياقات جنائزية. ومن أشهر الأمثلة على ذلك ألعاب السنت(**) الأربعة التي اكتشفت في مقبرة توت عنخ آمون. وقد وجدت لوحات سنت في المقابر بداية من عصر ما قبل الأسرات فصاعدا، وبداية من الدولة القديمة كان الميت يُصوَر أحيانا وهو يلعب لعبة سنت انفرادية،

(*) الصلاصل sistrum آلة موسيقية تصدر أصوات خشخشة كان قدماء المصريين يستخدمونها [المترجم].

(**) سنت senet لعبة من نوع ألعاب الطاولة تتكون اللوحة فيها من ثلاثين مربعا مرتبة في ثلاثة صفوف، وتستخدم فيها مجموعتان من البيادق (خمسة في كل مجموعة على الأقل). وقواعد اللعبة لا تزال محل خلاف، لكن بعض المؤرخين اقترحوا قواعد لها، وقد استخدمتها شركات الألعاب في صنع ألعاب للبيع التجاري [المترجم].

ليس بغرض التسلية وإنما كتمثيل للارتباط بين هذا العالم والعالم المقدس القادم (شكل ٦-٤)[٤٩]. وبحلول الدولة الحديثة عُدل تصميم اللعبة ليعكس دورها المتزايد كتمثيل للعالم الآخر المصري: دوات duat. وبذلك كان اللاعب (سواء كان حيا أو ميتا) يعيد طقوسيا تمثيل الرحلة الخطرة الناجحة (كما كانوا يأملون) خلال العالم الآخر. وقد عُثِر على أكثر من ١٢٠ مثالا للوحات السنت في ثقافات الشرق الأدنى ومصر القديمين، مصنوعة بعدد من المواد، منها الطمي البسيط والخزف الأكثر تعقيدا، وكانت منها أيضا أشكال منقوشة على خشب به زخرفة عاجية، وهو ما يقترح أنها كانت تستخدم أيضا من جانب مدى واسع من الطبقات.

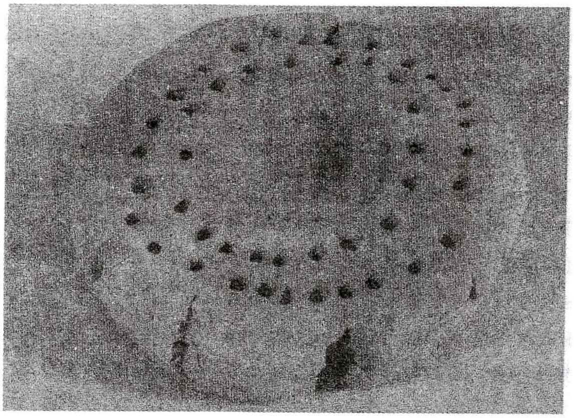


شكل (٦-٤)

رسم للوحة سنت (EGY262) (ارتفاعها 21.5 سنتيمتر وعرضها 14.6) (بإذن JJ Shirley).

واللوحة نفسها مرتبة في ثلاثة أعمدة بكل منها عشرة مربعات، بعضها مُعلَمة كمربعات خطرة، وبعضها يقدم اتجاهات للحركات التالية للقطعة. وكانت الحركة تحدد عشوائيا باستخدام عصي الرمي و"عظام السلاميات" بطريقة تشبه استخدام النرد اليوم. ورغم أن القواعد الدقيقة غير معروفة، يُعتقَد أن الحركات الأساسية تشبه حركات الطاولة. ولعبة السنت مثبتة في اللاهون، على شكل زوج من اللوحات:[٥٠] لوحة كاملة على الجانب الداخلي لغطاء خشبي لصندوق كان يحتوي عندما اكتُشف على قبر طفل وزهرية[٥١]، ومثال مجتزأ منقوش على حجر جيري[٥٢]. وتوجد على أحد المربعات في المثال الأخير علامة "تيفر" nefer التي تعني "جيد". ويبدو أن هذا المربع كان مكانا جيدا للرمي.

لم تبق من اللاهون القطع القياسية الموجودة في الأشكال الدقيقة المصورة في الصور والموجودة في الألعاب الفعلية التي عُثِر عليها في أماكن أخرى. ثمة لوحة لعب أخرى عُثِر عليها كانت مصنوعة من الطمي غير المحروق بها فتحات صغيرة حول الحافة في عمودين حول المركز، وبعض الثقوب موصلة بخطوط محفورة. والشكل العام لهذه اللوحة ونمطها يشبهان أمثلة أخرى من لعبة مصرية قديمة تُعرَف الآن باسم "الكلاب وأبناء آوى"(*)، حتى أننا نستطيع أن نستنتج على نحو مقبول بأن هذه اللعبة كانت تُلعَب في اللاهون أيضا. ونحن نعرف أن أوتادا على شكل الكلاب وأخرى على شكل أبناء آوى كانت توضع في الفتحات، لكن قواعد هذه اللعبة لم تُسجل. وقد وجِدت في اللاهون أيضا أشياء طينية تشبه لوحات اللعب إلى درجة كبيرة (شكل ٦-٥). ربما كانت هذه الألعاب تُلعَب بأعواد أو قصبات بدل الأوتاد، لكنها كان يمكن أن تستخدم في نفس الوقت لتعليم الطفل مهارات العَدّ.



شكل (٦-٥)

لعبة من الطين UC7222 (ارتفاعها 6.3 سنتيمتر) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

(*) لعبة الكلاب وأبناء آوى hounds and jackals إحدى ألعاب السباق، حيث يكون لكل لاعب خمسة أوتاد (خمسة على شكل كلاب وخمسة على شكل أبناء آوي) ويتنافسان على من يسبق في نقلها حول نخلة أو واحة في مسار معين، ويتحدد عدد النقلات المسموحة للاعب بقطعتي نرد مصنوعتين من سلاميات الأصابع. تعتبر هذه اللعبة هي الأصل لألعاب مثل "السلم والثعبان" [المترجم].

لم تُخلِف بعض أشكال التسلية أدلة مادية، وتعتمد معرفتنا بها على المناظر التصويرية فقط. وتكشف الصور التي تعرض أطفالا أكبر في السن يمارسون هذه النشاطات البدنية أنه كانت هناك تفرقة بناء على الجنس. والاستثناء الوحيد يوجد في صورة من الدولة الوسطى للعبة ينتصب فيها ولدان وهما يُدوِّران بنتين حولهما بسرعة تتحدى الجاذبية تقريبا. وبعيدا عن الدوران، يظهر شباب وبنات وهم يلعبون معا، وكذلك،أنواع نشاطات يبدو أيضا أنها متمايزة بحسب الجنس.

تُظهِر مقابر الدولة الوسطى في بني حسن شابا منخرطا في عدد من النشاطات البدنية يمكن تفسيرها على أنها تدريب على معركة أو رياضة[٥٣]. وكونها تظهر في سجلات تعلو مشاهد عسكرية يقترح أن هذه الصور تعرض صورا للقتال الالتحامي، أكثر منها رياضة. على أن ذلك لا يستبعد إمكانية أن يكون الأولاد أو الشباب يؤدونها في شوارع اللاهون على سبيل التسلية أيضا. ويبدو أن موضوع المصارعة كان منتشرا على نحو خاص، مع تصوير أنواع مختلفة من الأوضاع والمسكات خطوة بخطوة، والتمييز بين المقاتلين بلون البشرة، بما يزيد الحركات وضوحا. ثمة ألعاب أخرى كانت تتضمن الدفع، والجرّ، وشدّ الحبل، ورمي العصي، ورفع الأثقال، والأعواد والأطواق، وشدّ قدم الخصم. ويصوَر الأولاد أيضا وهم يؤدون ألعاب الجمباز مثل الشقلبة والوقوف على الأيدي.

ومثلما كانت المصارعة نشاطا يرتبط بالشباب، كانت ألعاب الكرة تخص الشابات عادة. ففي مقابر بني حسن تُصوَر البنات بإتقان وهن يتقاذفن الكرات، ويلعبن ألعاب المطاردة، إما في أزواج وإما في فرق وهن على ظهور بعضهن. وفي اللعبة الأخيرة تحمل البنت على ظهرها بنتا أخرى ترمي الكرة إلى فريق آخر. وتُظهِر هذه السجلات نفسها النساء وهن يغزلن وينسجن، بما يؤكد أن هذه النشاطات كانت ترتبط بالإناث[٥٤]. كما تعرض الفتيات أيضا وهن يؤدين شقلبات إلى الوراء إما منفردات وإما يشقلبهن شريك، ربما كجزء من عرض بهلواني أو كعنصر من رقصة. وإجمالا فقد صُوِرت ألعاب البنات أقل كثيرا من ألعاب الأولاد.

ومع أنني أستخدم كلمة "بنت" و"ولد" هنا، فمن المهم أن نلاحظ أن الذكور والإناث المنخرطين في هذه النشاطات في مقابر الدولة الوسطى يُصوَرون بطريقة تجعل أعمارهم غامضة. وكثير من الألعاب التي لها نظير في مقابر الدولة القديمة تصور الأولاد بوضوح بخصلات الشعر. لكن في مقابر الدولة الوسطى لا نجد خصلة الشعر التي نتوقعها، وكذلك لا يرتدي الذكور اللّمّات التي تميز الموظفين البالغين، وبدلا من ذلك يبدو شعرهم قصيرا. وعلى نفس المنوال نجد البهلوانات الأنثويات في مقابر بني حسن وشعرهن مجدول، ليس بطريقة خصلة الشعر، وإنما مزين بكرات في أطرافه. وعلى خلاف الأولاد المتصارعين العراة، ترتدي البنات عباءات بأطواق وخلاخيل وأساور، بما يقترح أنهن أكبر سنا. وعموما فإن كل النشاطات - سواء الأنثوية أو الذكورية - كانت تتطلب التوازن والقوة وخفة الحركة والمهارة(٥٥)، وربما كان يُقصَد بهذه المناظر أن تُظهِر إتقان هذه المهارات. يدعم ذلك اقتراح بأن هذه المناظر ليست لأطفال على الإطلاق، وإنما لأشخاص محترفين.

ثمة نشاطات أخرى مثل السباحة تُذكَر قليلا أو تُصوَر خارج السياقات المتخصصة. من ذلك أنه في إفادة فريدة، يؤكد أحد حكام الأقاليم في سيرته الذاتية بالمقبرة أنه سُمِح له بأن يأخذ دروس سباحة مع أطفال الفرعون(٥٦). ونادرا ما يظهر الرجال وهم يسبحون، وعندما يظهرون، يكون ذلك جزءا ضروريا من نشاط عملهم، كما في مثال الدولة الوسطى لرجل يغوص إلى أعماق الماء لتخليص أثقال صيد السمك التي تعقدت(٥٧). وفي الدولة الحديثة على وجه الخصوص، تُصوَر النساء وهن يسبحن بين السمك والطيور والزنابق. وعموما فربما تسبب وجود التماسيح وأفراس النهر في جعل السباحة في النيل أو حتى بحيرة قارون مغامرة خطرة.

ثمة شكل آخر أكثر أمانا للتسلية كان يتمثل في الاستماع إلى القصص والحكايات. والسرد الشفهي للحكايات المحفوظة تقليد معروف في كل الثقافات الكتابية والأمية تقريبا، سواء كان الجمهور يتكون من طفل صغير لا يرغب في النوم أو قرية كاملة. ورواية القصص حدث دينامي، يعتمد على مشاركة الجمهور بالتغذية الراجعة. وهذه الأخيرة، بناء على الثقافة، قد تكون ضئيلة لا تعدو علامات الاهتمام البصرية مثل توسيع الأعين أو اللهفة أو نوبة من الضحك، أو كبيرة لدرجة أنها تُشرِك الجمهور في لازمة أو أغنية معروفة. وسرد الحكايات فن وأداء يتغير مع كل نوبة سرد جديدة. في معرض مناقشتها للتقاليد الغنية للحكائين الأفارقة، تصف مارجريت ريد M. Read كيف:

> ***يتجمع الناس ليلا حول نار خفاقة في حلقة البيت المظلمة ليستمعوا إلى الجدة وهي تتكئ على عمود البيت وتحكي كيف تعيش الحيوانات وتتكلم. ينير خيال الجدة شخصيتها، بلفتاتها وعباراتها، القصص القديمة. فالقصة واحدة، لكن القصّ يختلف في كل مرة، فالعشب الطويل يهمس بأسراره من جديد لكل مستمع(٥٨).***

يجتمع التعبير الوجهي والإيماءات اليدوية وتحوير الصوت واختيار الكلمات ومحاكاة الشخصيات جميعها لتخلق قصة مختلفة في كل مرة. وللأسف فالحكايات بمجرد أن تُكتَب، تتجمد وتفقد التوتر الدينامي المتغير الذي كان موجودا بين الحكاء والجمهور. ومما لا يقل عن ذلك سوءا أنه بعيدا عن تدوين الحكاية كتابةً أو بوسائل إلكترونية، لا تُخلِّف ممارسة القص كلها أدلة ملموسة مباشرة، أو تُخلِّف القليل جدا منها فحسب. وبالنسبة لمصر القديمة لا نتوقع أن نجد أية أدلة مادية على هذه الممارسة. وما نجده بوفرة نسبية في الدولة الوسطى هو الأدب الذي كُتب على كل من ورق البردي والحجارة. وكما ناقشنا قبل ذلك، فإن هذه النصوص ألّفها ونسخها كتبة مدربون وماهرون في فن التأليف الشكلي. وقد بُنيت أجزاء بعض القصص

بطريقة تُذكِّر المرء بالحكايات التي كانت تناسب الرواية الشفهية. وقصة البحار الذي تحطمت سفينته(*) مثال على حكاية مكتوبة تحتوي على عناصر تمثل الفولكلور، مثل تأطيرها في شكل سلسلة من القصص المتداخلة، واستخدام موضوع الوحش الخرافي الناطق، وتوظيف عناصر تكرارية معينة، وربما تقليد أصوات الكلمات الذي يناسب النقل الشفهي. ومسألة ما إذا كانت هذه القصة مادة شفهية أو مكتوبة في الأصل لا تزال محل نقاش، ومن غير المرجح أن تُحسَم بشكل مُرضٍ. وثمة نقطة مهمة يجب التأكيد عليها وهي أن الحكاية بغض النظر عن أصلها يمكن أن تُحفَظ بسهولة وبعد ذلك تُروى وتعاد عبر الأداء الشفهي(٥٩).

ومسألة ما إذا كانت الأعمال المكتوبة تُؤدى أو تُروى شفهيا لجمهور أوسع مسألة معقدة هي الأخرى، لكنها ربما تتمتع بفرصة أفضل قليلا للإجابة على أساس الأدلة التي تكمل بعضها. فصورة واحدة لأميرة وهي تستمع إلى سرد كاتب، وصور مقابر تصور فعل الاستماع باستخدام إيماءات محددة باليد والذراع، وكذلك بضع إشارات غامضة في النصوص الأدبية يمكن أن تُفسَر كإشارات مبهمة على القراءة الجهرية للنصوص كأداء عام(٦٠). وعندما يرد ذكر الجمهور في النصوص – كما في حالة النصوص التعليمية – فإنهم يكونون عادة أطفال النخبة. وتكون الأماكن عادة أيضا بيوت النخبة أو القصور الملكية، والمحتوى نفسه يقدم رؤية للعالم تتفق أكثر مع الطبقات العليا، وليس الفلاحين أو العمال اليدويين. ومن المعقول على الأقل أن بعض الأعمال الأدبية كانت تُقرأ جهريا على جمهور من القصر أو النخبة، رغم أنه من غير الواضح متى كان يحدث ذلك وفي أي سياق. وبعض النصوص ربما كانت تُقرأ على جمهور أكبر، لكن الأدلة غامضة هنا

(*) المقصود هنا قصة نجاة الملاح أو الملاح الغريق، وهي إحدى روائع أدب الدولة الوسطى، يحاول فيها القاص تهوين الأمر على مستمعه الذي واجه خسارة في المهمة المكلف بأدائها من قبل الملك، بقصة أخرى بكل ما فيها من مشوقات سمعية وأهداف ونصائح تربوية [المراجع].

أيضا. وحتى إذا كان الاستماع إلى القص العام للحكايات أو إلقاء الأعمال الأدبية أحد أشكال التسلية الشائعة، فإن ذلك لا ينعكس في السجل المادي على الإطلاق.

واحتمال أن النصوص الأدبية كانت مصدر متعة في الحياة اليومية - على الأقل لقلة صغيرة - وارد جدا، وقد بقي عدد من النصوص الأدبية من قرية اللاهون. من بين هذه النصوص جزء من القصة التي قلنا إنها أشهر الحكايات المصرية القديمة: حكاية سنوهي[٦١]. تصور هذه القصة نبيلا مصريا يهرب من مصر، لسبب غامض، بعد أن سمع بموت الملك أمنمحات الأول، ويقيم بسوريا، ويُكوِّن أسرة هناك، لكنه يشتاق دائما إلى العودة إلى وطنه مصر. وفي النهاية، وبعد أن كتب لفرعون مصر الجديد، وشرح سلوكه الغريب، رحب الملك بعودته إلى البلاط، ودعاه لأن يعيش بقية حياته في الأرض التي يحبها. وموضوعات هذه الحكاية كان لها صدى قوى بين الناس كافة (خاصة النخبة): الولاء للفرعون، والتدخل والسيطرة الإلهيان، ورغبة البطل المخلصة في العودة إلى الوطن، وجغرافية مصر وممارساتها المألوفة في مقابل غرابة الأراضي الأجنبية، وأخيرا الفخر بالانتماء لمصر.

ثمة جزء آخر من بردية يسجل جزءا من قصة قتْل رجل يدعى حاي Hay ثم دفنه[٦٢]، ويذكر أيضا رجلا آخر يدعى خنمسو Khenemsu. يظهر هذا الأخير في قطعة أخرى من بردية قد تكون أو لا تكون مرتبطة بقصة حاي[٦٣]. وتبدأ بردية أخرى بالصيغة الأدبية الشائعة: "ذات مرة كان هناك رجل يدعى ..."، وفي هذه الحالة يدعى البطل "نفربس جت Neferpes-djet"[٦٤]. وجدت كذلك أجزاء مثيرة ومشوقة أخرى لحكايات ممكنة[٦٥]، بعضها يكشف عن نوعه الأدبي الممكن فقط من خلال أسلوب الكتابة اليدوية واللغة، وبعضها من خلال البقايا الضئيلة من المحتوى. وعملية التأليف أو النسخ تتضح في بعضها، مثل قصة نفربس جت التي يبدو أن مؤلفها بدأها وتركها دون أن تكتمل[٦٦]. وقد أعيد استخدام الوجه الآخر لبرديات أخرى كسجلات محاسبية، وبعضها حوّى نصوصا أدبية أخرى. فقطعة

البردي التي تحتوي جزءا من قصة حاي، على سبيل المثال، يحتوي وجهها الآخر على ترتيلة رائعة للملك سنوسرت الثالث. وقد وجدت أيضا حكايات تصور آلهة المصريين والعالم الإلهي. ومن أطول هذه الحكايات تلك التي تصور أجزاء من حكاية حورس وست[٦٧]، وتصور قطع أخرى أنوبيس وجب ونفتيس. ويكشف عدد من هذه النصوص، وكذلك الخطابات، عن روح المرح لدى المصريين الذين كانوا يجدون متعة في الكلام الظريف وحكايات الفجور.

وجِد كثير من هذه النصوص، إلى جانب خطابات ونصوص إدارية وطبية ومحاسبية، في مجموعة واحدة في أحد البيوت متوسطة الحال في اللاهون، لكننا لا نستطيع أن نقطع بما إذا كان هذا البيت هو المكان الأصلي لإيداعها أم أنها نُقلت إليه لاحقا. وإذا كان هذا مكان أرشيف شخص ما، فإنه يقدم لنا نظرة مثيرة على الأذواق النصية، ربما لأحد أدباء النخبة في اللاهون. لكن من غير الواضح ما إذا كان هذا الشخص يقرأ جهريا أي من النصوص التي حوتها مكتبته لأسرته أو لجمهور أكبر، لكن هذا الاحتمال يبدو غير ممكن من الأدلة.

ومع أن طفلة مثل هاجر ربما بلغت مستوى منخفضا من معرفة القراءة والكتابة، فمن المشكوك فيه أنها تيسرت لها الفرصة لاكتساب مهارة قراءة النصوص الأدبية المعقدة كما تيسرت لأخيها. وليس من المرجح أيضا أن هذه الوثائق المحدودة كانت في متناولها، حتى لو كانت تستطيع أن تقرأها. وكفتاة صغيرة في قرية اللاهون، ربما كانت أشكال التسلية التي أُتيحت لها تتكون على الأرجح من اللعب بالأشياء التي يمكن أن تستخدم كلُعب، والاستمتاع باللعب مع الأطفال الآخرين، وكثير من هذه الألعاب كانت تحاكي الأدوار التي ستلعبها هاجر قريبا كمصرية بالغة تستكشف بيئتها بفضول.

هوامش

١) حول الدولة الوسطى المتأخرة، انظر Quirke 1990; 2004b.

2) Baines 1983; Baines and Eyre 1983.

3) Bryan 1985; Lesko 1990.

٤) حول تناول الأنواع الأدبية في الأدب المصري، انظر Loprieno 1996.

5) Lichtheim 1973, 185-6.

٦) توجد مراجعة سهلة في R. Janssen and Janssen 1990, 67-89.

7) A. McDowell 1996.

8) UC32196 in Collier and Quirke 2004, 48-9.

٩) انظر EGY71.

10) UC7091.

11) A. McDowell 2000.

١٢) ربما ينطبق ذلك أيضا على نماذج الخطابات من اللاهون. من أجل مناقشة حول إمكانية استخدام هذه المصادر كأدلة على مراحل التعليم المبكرة، انظر A. McDowell 1996.

13) Eyre and Baines 1989.

14) A. McDowell 2000, 218.

15) P. Anastasi III, 3/13, in Caminos and Gardiner 1954, 83.

16) Ward 1986, 16-17.

17) A. McDowell 2000, 230.

18) A. McDowell 2000, 230.

19) Parkinson 1991, 150.

٢٠) انظر Collier and Quirke 2002, 201; 2004, 158; 2006, 320-1.

21) Ward 1986.

22) Quirke 2004b, 73.

23) Werbrouk 1938.

24) Ward 1986, 73-8.

25) Ezzamel 2004.

26) Ezzamel 2004; A. McDowell 1999; Eyre 1999.

27) Ezzamel 2004, 523-9.

28) UC32168 in Collier and Quirke 2006, 156-7.

٢٩) UC32170 Collier and Quirke 2006, 44-7 ونوقشت أيضا في Ezzamel 2004JJ 508-9.

30) UC32269 in Collier and Quirke 2006, 56-7.

31) Quirke 2004b, 13.

32) UC32182 in Collier and Quirke 2006, 48-9.

33) UC32275 in Collier and Quirke 2006, 272-3.

34) Ezzamel 2004, 514-15.

35) Quirke 2004b, 94.

36) Quirke 1988a, 88-9.

37) P. Berlin 10023 A and P. Berlin 10067 in Scharff 1924, 27-8, 44, cited in Quirke 1990, 163.

38) Quirke 1990, 162-3.

٣٩) حول التالي، انظر على وجه الخصوص Quirke 2004b, 13, 94-5; 1990, 163; 1988a. وانظر المناقشة الواردة في Ward 1986, 75-80 حول المسيّج [خنروت] فيما يتعلق بالمغنين والراقصين.

٤٠) من أجل مناقشة مفصلة للمصطلح، انظر Quirke 1988a.

41) Quirke 1988a, 101-2.

٤٢) انظر على سبيل المثال "السيرة الذاتية للمدعواخرنفرت" Autobiography of Ikhernofret الذي كلفه سنوسرت الثالث بأن يشيد نيابة عنه نُصبًا لاحتفال أبيدوس بأوزيريس، أو بلاطة حورم خاف Horemkhauf الذي تشرّف بجمع تماثيل العبادة للملك (Lichtheim 1973, 123-5, 129-30).

٤٣) يثبت عدد من الوثائق فرار عمال السخرة من المسيّج وتركهم لواجباتهم (Quirke 1988a, 90-2).

44) Anderson 1995.

45) Decker 1992, 136-46.

46) Brunner-Traut 1958; Lexova 2000 (1935).

47) Lawergren 2001; Anderson 1995.

٤٨) انظر EGY124.

49) Piccione 1980; Pusch 1979.

50) Quirke 2006, 104-5; David 1986, 163-1; Petrie et al. 1890, 30.

51) EGY73.

52) EGY262.

٥٣) يوجد تلخيص جيد للجزء التالي في Decker 1992.

54) Decker 1992, 113.

55) Decker 1992, 117.

56) Decker 1992, 91.

57) Decker 1992, 89-95.

58) Margaret Read in Elliot 1938, vii, cited in Scheub 1990, 61.

٥٩) انظر تحديدا Eyre and Baines, 1989, 109-14.

٦٠) من أجل مناقشة وببلوغرافيا للجزء التالي، انظر Parkinson 2002, 78-81.

٦١) UC32106C in Collier and Quirke 2004, 34-5. تتجلى شعبية حكاية سنوحي في العدد الكبير من النسخ التي بقيت من مدى زمني واسع، وكذلك ذكر باركنسن Parkinson 2002, 297-8 خمس مخطوطات منها من الدولة الوسطى وأكثر من عشرين من الدولة الحديثة على كل من ورق البردي والحجارة.

62) UC32157 in Collier and Quirke 2004, 44-7.

63) UC32105B in Collier and Quirke 2004, 32-3.

64) UC32156A in Collier and Quirke 2004, 42-3.

65) UC32105A, UC32106C, UC32107A, E+H in Collier and Quirke 2004, 32-7.

66) Quirke 2006, 105-6.

67) Parkinson 2002, 294.

(٧)

العقيـــدة

سمعت، في برودة الـــصباح، أصـــوات احتكـــاك الآنيـــة الفخارية، حيث كانت أمي تعد أرغفـــة الخبـــز لوجبـــات اليوم. تسللت دون أن يشعر بي أحد لأســـتطلع الرائحـــة اللاذعة الحلوة وخيوط الدخان القاتم المنبعث من الفناء. وعندما نظرت خلسة في الغرفة، رأيت الدخان يخرج من قمة شيء يشبه قزما صغيرا ركبتاه منحنيتان ويداه فوق رأسه. اقتربت ورأيت أنه كان يقف وظهره إلى ظهر قزم آخر، وكان التمثال برمته منحوتا مـــن الحجـــر، وكـــان حجمه في طول ركبتي. انحنيت لألمسه، فوجدته ساخنا. لكنه سقط محدثا جلبة عالية، فاندفعت أمي مـــن خلفـــي ورفعته، وقالت وهي تحملني: "انظري، إنه البخور الذي يرضي الإله".

الدين والسحر

لقد كان العالم الإلهي الخارق للطبيعة حقيقة موجودة دائما وأبدا في الحياة الأرضية للمصريين. وكما رأينا في الفصل الأول، فقد أُرجِعت ولادة هاجر الناجحة إلى كل من التأثير الحميد للآلهة وطرد الكيانات المعادية باستخدام السحر، أو ما كان يسميه المصريون "حكا" Heka. في العالم الغربي الحديث، ينظر الناس باحتقار غالبا إلى كلمة "السحر" باعتباره ممارسات تسير عكس الدين السائد أو خارجه. وهكذا يُنبَذ السحر من ناحية باعتباره مبتذلا تماما كالخدع والأوهام والتسلية، ويُلعَن من ناحية أخرى ويُخشى منه باعتباره المقابل غير الشرعي للدين القويم.

إن المفهوم المصري لـ"حكا" - مع أنه يُترجَم إلى كلمة "سحر" - لم يكن يحمل أيا من هذه الدلالات السلبية، وكان جانبا مكملا للممارسة الدينية. وحيث إن المناقشة الشاملة للسحر أبعد من نطاق هذا الكتاب، فسوف نستخدم من أجل أغراضنا هنا التعريف العملي التالي للسحر: "قناعة المصري بأن معرفة كلمات القوة وأفعالها يمكن أن تمنح القدرة على تغيير عالم الخبرة العادية جذريا، سواء الخبرة العادية للآلهة أو للبشر"(١). كان السحر قوة متاحة لكل المصريين، كما ورد في وصايا مري كارع. يتعلق أحد أجزاء هذا النص من الدولة الوسطى بالمنن التي منحها الإله للبشر، فإلى جانب عناصر مثل الهواء والنور والنباتات والماشية، يقول النص: "صنع لهم السحر كسلاح لتجنب النازلات". ومع أن السحر هدية من الإله إلى البشر، فإن الآلهة أنفسهم مشربون بسحر فطري. كان الكهنة أيضا من مستخدمي السحر، وبعض أصحاب المهارة الخاصة فيه كانوا يحملون لقب "معلم السحر" master of Heka. وكان السحر نفسه قوة محايدة، حيث لم يكن مفهوم السحر الأسود أو الأبيض، أو الساحرات والسحرة، موجودا، ولذلك كان يمكن أن يستخدم لكل من الأغراض الإيجابية والسلبية. وفي كلتا الحالتين، كان السحر يعمل على مستوى كل من الفرد والدولة، في سياق الدين.

كان الدين أيضا مندمجا في كل مظاهر الحياة، إذ لم يكن عندهم ذلك التقسيم المصطنع بين العالمين الدنيوي والديني. فالفرعون كان إلها أيضا، والمعبد كان يعمل كإعلان عن قوته، وكبيت للإله (الآلهة) المرتبط به، وأيضا كمؤسسة اقتصادية. وحتى المكان الذي يُبنى عليه المعبد كان مقدسا، بينما تقدم له الطقوس مزيدا من الطهر في كل مرحلة، بما في ذلك دفن ودائع التأسيس. وفي الدولة الوسطى كانت هذه الأشياء تتضمن هدايا من الطعام وآنية فخارية وحجرية وحليًا وقوالب من الطوب مشكَلة حول أشياء، ومواد بناء ونماذج أدوات (كثير منها يقدم أيضا استبصارات حول الحياة العادية). كان للبيوت استخدامها العملي بالطبع، لكن بناءها نفسه كان أيضا يجسد معتقدات دينية وعناصر كانت تفعّل السحر. فالأبواب الأمامية التي تعمل كحواجز بين الفضاء الداخلي الآمن والعالم الخارجي المتقلب كانت تُصبَغ باللون الأحمر غالبا، وهو لون قوي قادر على صد الكيانات المتطفلة، سواء كانت أرضية كالبشر أو الأفاعي، أو شياطين قادمة من العالم الآخر. وحتى أشياء الحياة اليومية كالمرايا (كما رأينا) والملاعق كانت مشبعة بهالة دينية.

كانت المعرفة هي المفتاح إلى استخدام السحر وممارسة الدين. فكان على المرء أن يعرف الكلمات والإيماءات والمواد الخاصة اللازمة لتحقيق الأهداف المطلوبة. وهذه المعرفة يمكن أن تكتسب عبر وسائل مختلفة. فبعض الطقوس الأكثر تعقيدا والمرتبطة بالدولة كانت مقصورة على استخدام كهنة مختارين وأفراد متعلمين يستطيعون أن يصلوا إلى النصوص التي ربما كانت تُخزَن في حجرة الكتبة المعروفة باسم "بيت الحياة"(*) House of Life. ومن أجل التطبيقات اليومية، كتلك المرتبطة بالولادة الناجحة أو معالجة الأمراض، كانت المعرفة بالممارسة الصحيحة تُنقَل شفهيا أو بالقدوة. ولسوء الحظ لم تُخلف هذه التطبيقات أثرا واضحا

(*) بر عنخ في اللغة المصرية بمعن بيت الحياة قصد بها مكان تلقي العلم ضمن حرم المعبد غالبا لإله الدولة الرسمي. ويشبه هذا اللفظ في معناه في عالمنا المعاصر جامعة. وكان المتلقي لا يقتصر تعليمه في بيت الحياه علي العلوم الدينية فقط والدنيوية أيضا [المراجع].

في السجل الأثري. وفي بعض الأحيان يكون التجلي المادي الوحيد الذي يبقى عبارة عن شيء لا يمكن تفسير استخدامه بسهولة. وكما هي الحال مع كثير من جوانب الحياة المصرية القديمة، يقع على كاهلنا تفسير هذه الأشياء قدر ما نستطيع. وعلى وجه التحديد تظل الممارسات الدينية الخاصة(*) اليومية مراوغة على نحو يبعث على الإحباط. ومع ذلك توفر مستوطنات مثل اللاهون أفكارا وإشارات تفيدنا في عملية إعادة البناء، التي سنركز في هذا الفصل على المعتقدات والممارسات الدينية، وعلى تطبيق السحر في حياة سكان البلدة والمعابد المحلية. ومع أن بعضهم يقصرون الدين المصري على العادات الجنائزية، فلم تكن تلك العادات في الحقيقة غير جزء من نظام العقيدة، وسوف نناقش تلك الممارسات في موضع لاحق.

(*) التي يمارسها الأفرد وحدهم في البيت، في مقابل العامة التي يمارسونها في المعبد أو الأعياد والاحتفالات [المترجم].

الآلهة

تكثُر الإشارات إلى الآلهة في معظم أنواع النصوص، بما في ذلك النصوص الطبية والأدبية والخطابات. والخطابات التجارية التي بقيت من اللاهون كلها خطابات كتبها كاتب نيابة عن "خادم الضيعة الشخصية" لفرد، وكشأن الخطابات التجارية اليوم كانت خطابات المصريين القدماء تتبع قالبا قياسيا محددا. فهي تبدأ بكلمة من الخادم إلى سيده، ثم تتقدم إلى مناقشة الأمور التي من أجلها كُتِبت الرسالة (التي تتعلق غالبا بسلع مثل البذور أو الحبوب)، وتنتهي بـ"بعبارة سمَع" من نوع "بورك في سمعك" للحث على القراءة المتأنية للخطاب من جانب المستلم. وفي الغالب يتضمن الخطاب أيضا دعاء نيابة عن المستلم في شكل عبارة تعلن أنه مؤيَد بإله محدد، وأحيانا إله منطقة محددة. على سبيل المثال: "يقول خادم الضيعة الشخصية حر- ور- رع Horwerra [اسم الخادم] إلى ‹ح ر ص› آيب Iaib [مالك الضيعة ومستلم الخطاب]: في رعاية حتحور [إلهة] سيدة جبيل(*) كما يتمنى خادمك المتواضع"(٢). وباستثناء "شيرت" Sheret، كانت كل المعبودات التي ذُكِرت في نماذج الخطابات آلهة شائعة بين كل المصريين: سوكر(**) وأنوبيس Anubis وسخمت Sekhmet وسوبك (مرتين) وحتحور والملك نفسه (مرتين). ويبدو أن بعضها ترتبط بمنطقة محددة مثل حتحور سيدة جبيل السابقة وأنوبيس سيد ميو(***)، بينما كانت غالبيتها آلهة معروفة في مصر كلها (ولهذا السبب ظهرت في نماذج الخطابات).

(*) جبيل Byblos هي المدينة اللبنانية الواقعة شمال بيروت. سيرد بعد فقرات العلاقة بين حتحور الإلهة المصرية وجبيل الفينيقية [المترجم].

(**) سوكر Sokary أحد أهم الآلهة الجنازية في مجمع الآلهة المصرية ، وحامي جبانة سقارة الذي يعتقد أن اسمها الحالي مشـــــــتق منها [المراجع].

(***) ميو miu مكان في النوبة غير معروف حاليا (اتصال شخصي بالمؤلفة) [المترجم].

يقدم تحليل الوثائق الأخرى - بما في ذلك المحاسبية والقانونية ووثائق المعابد وكذلك الخطابات - استبصارات حول المعبودات التي كانت تُعبَد على المستوى المحلي[٣]. وسوبك على وجه الخصوص كان يُعبَد في المنطقة، وتوجد في خطاب إشارة إلى سوبك سيد البلدة ربما تشير إلى معبد مجاور. ففي مكان قريب في الفيوم، أقام أمنمحت الثالث معبدا كبيرا لسوبك، وفي معبد الفرعون الجنائزي اكتشف بتري تمثالا ضخما لسوبك وواحدا لحتحور. ويقال إن الإلهة حتحور كانت المعبودة الأكثر شعبية على امتداد معظم تاريخ مصر. وهذه المعبودة التي كانت تُصوَر غالبا على شكل بقرة، أو امرأة برأس بقرة، أو امرأة تلبس تاجا وقرص الشمس بين قرني بقرة، أو وجه امرأة كامل بأذني بقرة، كانت تمثل الجمال والحب والأنوثة والعناية الأمومية والبهجة. والإله المصري الواحد كان يمكن أن يظهر على هيئات مختلفة، ومن أكثر هذه الأمثلة شعبية الإلهة سخمت ذات رأس اللبوة التي كانت ترتبط بكل من الدمار والثأر وكذلك الشفاء.

سوبد Sopdu معبود آخر ذُكِر في النصوص، وكان إله الشرق بلحية آسيوية مدببة وتاج من ريشتين طويلتين. ربما كان معبد سوبد في مستوطنة أخرى، هي جس يابي(*) ("الجانب الأيسر/الشرقي") في مكان ما في منطقة اللاهون الكبرى[٤]. كان أنوبيس إلها برأس ابن آوى يرتبط بالتحنيط والطقوس الجنائزية، وربما كان له مكان في العبادة في البلدة ذاتها سنناقشه فيما يلي. وكانت وظيفة الإله سوكر Sokar معقدة ومائعة، كشأن الكثير من المعبودات المصرية. وهذا الإله الذي يُصوَر في الغالب برأس صقر، كان دوره الأساسي في العالم الجنائزي وفي منطقة ممفيس تحديدا، وكان المعبود الرئيس لمدينة الموتى. كما كان يرتبط أيضا بحرف مثل الأشغال المعدنية وصنع الحلي. والفرعون، باعتباره التجسيد الحي للإله حورس، كان إلها أيضا، وقد مُنِح منتنا إلهية. كانت هذه المعبودات شائعة بين كل المصريين في ذلك الوقت.

(*) راجع حاشية سابقة للمترجم حول جسياب أو جس يابي [المترجم].

والإشارة في الخطاب إلى الجانب من حتحور المرتبط بجبيل تمثل أهمية خاصة لفهمنا للحياة المصرية في الدولة الوسطى. كانت جبيل ميناء رئيسا على الساحل الفينيقي يتمتع بعلاقات تجارية مع مصر منذ عصر ما قبل الأسرات فصاعدا. وقد كان المعبود الرئيس لجبيل هو الإلهة بعلات Baalat (التي تعني "السيدة") التي كانت تتوحد مع عشتارت Astarte (من أصل كنعاني) وعشتار (من بلاد ما بين النهرين). وفي معبدها الفينيقي، كان المصريون يوحدون "السيدة" مع إلهتهم حتحور، وفيما بعد أصبحت "حتحور سيدة جبيل" أحد الجوانب الأكثر تبجيلا لهذه الإلهة في مصر. ولذلك لا يفاجئنا ذكرها في نماذج الخطابات المصرية. لقد صادفتنا إشارات كثيرة على وجود تبادل ثقافي بين سكان اللاهون وسكان المشرق، وهذا التجلي لحتحور من جبيل في نماذج الخطابات يعزز انطباعنا بكون اللاهون مدينة عالمية. لكنها تقدم استبصارا ضئيلا حول الممارسات الدينية وتأثيرها الإلهي على المستوى اليومي العملي. ومن أجل الحصول على لمحات حول الحياة الدينية الخاصة، نتحول الآن إلى الأدلة الأثرية.

الآلهة في البيت

كانت بس وتاورت – كما ناقشنا في موضع سابق – اثنتين من أكثر الآلهة المنزلية انتشارا على كل مستويات المجتمع. فكانتا تحميان الأفراد الضعفاء، مثل النساء الحبالى والأطفال الصغار. وكان يمكن الحصول على مساعدتهما باستخدام التمائم، وكذلك آلات متخصصة مثل أنياب وقوالب الولادة اللذين نوقشا في الفصل الثاني. وإضافة إلى ذلك، كان المصريون يشيّدون تماثيل لتساعد في تركيز الصلوات ونقل الطلبات إلى الآلهة. وقد وجِد في اللاهون تمثال جيرى صغير للإلهة تاورت فرسة النهر المنتصبة بارتفاع حوالي ٣١ سنتيمترًا[٥]. وبهذا الارتفاع كان يمكن وضعها بسهولة على ضريح أو هيكل خاص بالعبادة. ورغم أن هذه الأضرحة لم يُعثَر عليها في اللاهون، فقد اكتُشِفت في مستوطنات الدولة الحديثة مثل العمارنة ودير المدينة. كان التمثال الصغير متصلا بقاعدة صلبة (انفصلت الآن)، وكان يمكن وضعه بالسهولة نفسها على الأرض مباشرة. وهناك تمثال صغير آخر لم يكتمل ويعتبر أكثر غموضا (أطلق عليه اسم "القرد") لكن اللّمّة الثلاثية والبطن الكبير يقترحان أنه تاورت، خاصة لأن الحجر الجيري يحمل آثار طلاء أحمر[٦]. ومن المحتمل أن استخدام الطلاء الأحمر كان بغرض زيادة القوة الطاردة للشر في التماثيل، وهو ما يشير مجددا إلى أن المصريين العاديين كانوا قادرين، على الأقل، على بعض مستويات السحر بغرض نقل صلواتهم إلى الآلهة، وفي الطريق المقابل توصيل قواها لحماية الناس من الأذى.

رُسمت أشرطة حمراء على فرس نهر آخر من الحجر الجيري، لكنه هذه المرة على شكل حيوان خالص، مع أن الغرض في هذه الحالة ربما كان مختلفا تماما. كانت طبيعة فرس النهر مزدوجة في مصر القديمة، فإلى جانب تمثيل تاورت، كان فرس النهر في شكله الحيواني الخالص يمثل ست، الإله المصري

المرتبط بالفوضى والتمرد. وقد كان هذا التحديد سائدا في الدولة الوسطى المتأخرة، وفي هذه الحالة ربما كان اللون الأحمر يستخدم لتأكيد الصلة بالإله ست[٧]. وربما كانت الأشرطة المرسومة تعمل كحبل أو طوّل[*] لكبح فرس النهر عن إيذاء الفرد، وتمثل في الوقت نفسه الانتصار الرمزي للنظام على الفوضى[٨].

وجِدت في اللاهون تماثيل أخرى ربما كانت لها وظيفة طقوسية مشابهة، منها تماثيل على شكل تماسيح وطيور وخنازير (هذا التحديد لنوع الحيوان يكون في الغالب محل نقاش)، وسحالٍ (؟) وحيوانات من ذوات الأربع لا يمكن تحديد نوعها بسهولة، وقرد أسود مروع من الطين (؟) بعينين من الخرز، وكذلك بشر، ذكورا وإناثا[٩]. كثير من هذه التماثيل مصنوعة من الطين (شكل ٧-١) وقد فُسرت في الأصل على أنها لُعب، لكن السياق الذي وجِدت فيه أشياء مشابهة في مواقع أخرى من الدولة الوسطى، مثل حصني أورونارتي وبوهن[**] والجبانات (مقابر البالغين) والأضرحة المخصصة لحتحور، يقترح أن استخدامها كان مزدوجا على الأقل، وأن بعضها لا يحتمل تماما أنها كانت لُعبا[١٠].



شكل (٧-١)

فرس نهر من الطين UC7210 (ارتفاعه ٦,٣ سنتيمترات)

(بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

(*) الطِّوَل حبل يُشد إلى وتد ويطوّل به للدابة فترعى مقيدة به [المترجم].

(**) بوهن Buhen مستوطنة مصرية قديمة تقع غرب النيل شمال الجندل الثاني، كانت معروفة بأنها حصن، ربما بُنيت في عهد سنوسرت الثالث [المترجم].

لقد ناقشنا التماثيل الأنثوية في موضع سابق، وسنرجع لهـــا ثانيـــة عنـــد مناقشة قضية الخصوبة في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى. ومن المهم أن نلاحـــظ الآن أن التماثيل الأنثوية بدل أن تكون مجموعة واحدة متجانسة، نجدها في أشـــكال وأحجام ومن مواد متنوعة، ومن المفهوم أنه كان للأنـــواع المختلفـــة اســـتخدامات مختلفة. على سبيل المثال، تأكد في اللاهون وحدها وجود الأنـــواع التاليـــة مـــن التماثيل البشرية (تم تعيين النوع فقط في حال تمثيل خـــصائص جنـــسية أساســـية واضحة، أو وجود علامات النوع التي تميـــز الدولـــة الوســـطى مثـــل تـــصفيف الشعر):[11]

١) الإناث:

أ- تماثيل من الخزف مزخرفة بعلامات سوداء (تُفسَر كثيرا على أنها أوشام) ومِشدات أو أحزمة،

ب- دمى خشبية،

- شعر به كريات من الطين ربما كان يُقصَد به أن يوضع على دمى خشبية أنثوية،

ج- تماثيل من الطمي مزخرفة بنقاط محزوزة عميقة.

٢) الذكور:

أ- تماثيل من الحجر الجيري لولدين يتصارعان أو يتعانقان، مع وجود آثار لطلاء أحمر[12]،

ب- مومياء من الطين في تابوت[13]

٣) النوع غير مؤكد:

أ- تمثال خشبي بأطراف متحركة (يرتدي شيئا يشبه تنورة طويلة، وبالتالي ربما تكون أنثى، وربما آسيوية)،

ب- "دمية" من الأسمال[١٤]

ج- بشري من الطمي ورأسه مصبوغة بالأحمر[١٥]،

د- تماثيل من الطين برعوس ممدودة،

هـ- "القرد" المصنوع من الطين الذي ذُكِر في الفقرة السابقة.

في معظم الأدبيات وكثير من البيانات المصورة، تُصنَف التماثيل الغامضة إلى ذكور، إلا في حال وجود خصائص أنثوية ظاهرة. فعندما كان المصريون يريدون التأكيد على ذكورة التماثيل، سواء كان ثنائيًا أو ثلاثي الأبعاد، كانوا يلجأون إلى كثير من العلامات المرتبطة بالنوع، تماما كما فعلوا مع الأنوثة. وقد ينتج الغموض في بعض الحالات عن افتراض صانع التمثال أن الذكر هو الأساس، أو لأن النوع لم يكن مهما للوظيفة، أو فقط لأن القطعة لم تكتمل.

والسؤال الذي يجب أن نسأله هو كيف كانت هذه الأشياء تستخدم، وما الدور الذي كانت تلعبه في الحياة اليومية لسكان اللاهون؟ إن الكمية الكبيرة نسبيا من المصنوعات الطينية تقترح أنها كانت شائعة، ويمكن أن نستنتج من عدم الإتقان في أشكالها أنها لم يصنعها متخصصين. فربما كانت هذه التماثيل التي صنعت من الطين وتُركت بلا حرق بمثابة نذور متواضعة إلى المعبودات المحلية، في مقابل تلقي البركات، أو أنها كانت تُقدَم مع الصلوات على أمل الحصول على التأييد. ووجودها في كل مكان ينبئ بأنها ربما كانت تُستَخدَم من جانب أي فرد في المجتمع، ومن أي عمر. وكما مر بنا في موضع سابق، فربما كانت تستخدم أيضا كلُعب، وكذلك أدوات تعليمية لغرس التقوى في نفوس الأطفال. ومن الممكن أيضا أن بعض التماثيل – مثل التماثيل ذات الشكل البشري والرأس المصبوغة بالأحمر – كانت تستخدم لطقوس اللَعْن.

تهدف تلك الطقوس إلى رد كيد أي أفراد أو مجموعات معادية أو قوى خبيثة من شأنها أن تؤذي المواطن المصري أو الدولة ذاتها. وأشهر هذه الطقوس

تدمج استخدام النصوص والأشياء والإيماءات. ومن خلال كتابة قوائم بالأعداء أو القوى المراد التغلب عليها (عادة بالحبر الأحمر) على شيء مثل آنية فخارية أو تمثال يأخذ عادة شكل شخص أجنبي أو أسيـــر، ثم تحطيم أو دفن الشيء، تكون القوة الممكنة للخصم قد دُمرت رمزيا أو حُيِّدت على الأقل. وقد اكتُشِف عدد كبير من هذه الأواني الفخارية أو التماثيل من الدولة الوسطى، منها الأصناف التالية (تلك بضعة أمثلة فقط بحيث يحصل القارئ على نكهة النصوص، حيث تتراوح القوائم من موجزة جدا إلى بيانات مطولة وتكرارية):(١٦)

- النوبة:

- عواوا Auau حاكم كوش(*) وُلِد من [...] وكل المنكوبين الذين معه،
- ستكتنكخ Steqtenkekh حاكم ساي(**) وكل المنكوبين الذين معه،
- كل نوبي من كوش ومن موجر(***) ومن ساي ومن إرس Irs [...] ومن ناسم Nasem ومن ريدا(****) Rida ...،
- رجالهم الأقوياء ورسلهم وشركاؤهم وحلفاؤهم الذين سيثورون، الذين سيتآمرون، الذين سيحاربون، الذين سيقولون إنهم سيحاربون، الذين سيقولون إنهم سيثورون، في كل هذه الأرض،

- قوائم الآسيويين والليبيين التي تتبع الصيغة نفسها.

(*) كوش Kush أو مملكة كوش دولة إفريقية قديمة كانت تتمركز حول النيـل الأزرق والنيـل الأبيض ونهر أتبرتا في مكان السودان الحالية، تشير إليها المصادر اليونانية والرومانية باسم النوبة أو إثيوبيا [المترجم].

(**) ساي Sai جزيرة كبيرة في النيل في النوبة بين الجندلين الثاني والثالث، فتحها المـصريون في الدولة الحديثة [المترجم].

(***) موجر Muger هو اسم أحد روافد النيل الأزرق في إثيوبيا، ربما كانت توجد في حوضـه مدينة أو دولة أو مملكة بنفس الاسم [المترجم].

(****) إرس Irs وناسم Nasem وريدا Rida أماكن في النوبة غير معروفة حاليا [المترجم].

- المصريون:

- كل الناس، كل الأرستقراطيين، كل العامة، كل الرجال، كل الخصيان، كل النساء، كل النبلاء، الذين سيثورون، الذين سيتآمرون، الذين سيحاربون، الذين سيقولون إنهم سيحاربون، الذين سيقولون إنهم سيثورون، وكل ثائر سيقول إنه سيثور في كل هذه الأرض،
- المتوفي آميني Ameni معلم سيت-باستت [ابنة باستت] التي ربت سيت حاتحور [ابنة حاتحور] ابنة نفرو Neferu....

- الأشياء الشريرة:

- كل كلمة شريرة، كل كلام شرير، كل فرية شريرة، كل نية شريرة، كل مؤامرة شريرة، كل قتال شرير، كل اضطراب شرير، كل خطة شريرة، كل شيء شرير، كل حلم شرير في كل نومة شريرة.

تكشف هذه النصوص القوة التي كانت تمتلكها الكلمة المنطوقة في مصر القديمة. فالخطر لا يكمن فقط في أولئك الذين حاربوا وثاروا، وإنما أيضا في أولئك الذين قالوا إنهم سيحاربون أو سيثورون. وكانت التهديدات من كل من الأحياء والموتى تُعامَل بالجدية بنفسها التي تُعامَل بها الأفعال ذاتها. ومجرد التفكير في أي فعل معادٍ يمكن أن يعرقل النظام في مصر، سواء تم التلفظ به أو لا، وسواء جاء في الوعي في أثناء اليقظة أم في الحلم في أثناء النوم، كان يستحق ضربة سحرية وقائية. وبينما كانت قوائم معقدة كهذه ضرورية لحماية الدولة وسكانها، من المرجح أن ساكن اللاهون صمم تمثاله الخاص، ثم صبغه أو أجزاء منه فقط بالأحمر، ثم أدى بعد ذلك أية طقوس ضرورية لضمان إبطال قوة الخصوم. ولذلك فبدلا من أن تكون هذه التماثيل البشرية السابقة ذات الرءوس المصبوغة بالأحمر لُعبا، ربما كانت قناة سحرية قوية كان يمكن للسكان الفقراء من خلالها أن يصلوا إلى السحر نفسه الذي يمكن أن يستخدمه الكاهن لحماية مصر.

ثمة نوع آخر لافت للنظر وجِد في مواقع أخرى بالدولة الوسطى (٢-أ)، وهو التمثال الذي يصور ولدين يتصارعان أو يتعانقان، وعليه آثار للطلاء الأحمر. لقد تم تفسير هذا النوع من التماثيل على أنها لُعب تصور قرودا أو مصارعين صغارًا (خاصة في ضوء انتشار المناظر التصويرية من المقابر التي تصور المصارعين)[١٧]. لكن ربما كان لهذه التماثيل أهمية دينية أيضا. من ذلك أن تمثالا مشابها وجِد في مقبرة في أبيدوس فُسِر على أنه يصور ذكرين يؤكد "الصراع الأبدي بين القوى المتعارضة" بالدخول في قتال[١٨]. وقد كان موضوع النصر المتواتر للنظام على الفوضى أحد الموضوعات الرئيسة في الأساطير المصرية القديمة، بما في ذلك دورة حورس وست الأصلية التي تضرب المثل للمُلك في مصر القديمة، وكذلك الصراع الليلي لإله الشمس رع ضد ثعبان الفوضى أبوفيس Apep. تُؤدَى هذه الموضوعات في مقابر الدولة الوسطى على شكل مشاهد مصارعة وصيد في الصحراء وصيد في المستنقعات، حيث يتم الحفاظ على النظام (ماعت) بالإخضاع الفعلي للبرية. وربما كانت تماثيل "المصارعة" من اللاهون تؤدي الوظيفة نفسها، لكن على مستوى محلي.

كان كثير من التماثيل الأخرى التي سبق ذكرها تستخدم في عملية تنشيط السحر من خلال التعاويذ. وقد بقيت من الدولة الوسطى تعاويذ على قطع من البردي، وكذلك مُضمَنة في مجموعة النصوص الجنائزية التي يعرفها علماء المصريات باسم "نصوص التوابيت"[١٩]. والتعاويذ ذاتها كانت تُنظم عموما في شكل وصفة، فكانت تذكر غالبا الهدف من التعويذة، أو المشكلة التي يراد حلها، وكانت تحدد الكلمات الصحيحة التي تقال وأية إيماءات أو أشياء قد يلزم استخدامها. وكما في الوثائق الأخرى، كان معظم النص مكتوبا بحبر أسود، مع إبراز الأجزاء المهمة باستخدام الحبر الأحمر. والنقطة الأساسية في تأثير التعاويذ كانت تتمثل في وضع المشكلة والعلاج في سياق ديني من خلال استخدام الأسطورة. فكانت المعبودات تُستدعَى للمساعدة، وكان كل من المعالج والمريض

يتوحدان مع الآلهة. وإيزيس وحورس هما الأكثر تواترا في الأدلة، حيث يلعب المعالج غالبا دور إيزيس والمريض دور حورس، وبذلك يعيدان أداء مأساتهما الإلهية ويشاركان في تجسيد قوتهما.

إليك مثالاً لتعويذة (ترجع إلى الدولة الحديثة):

وقف الحشد بلا حراك قائلين: "رع يعاني من بطنه! دعونا نستدعي كل العظماء في هليوبوليس [عين شمس]: اكتبوا من فضلكم: "رع يعاني من بطنه. وإذا ظل يعاني منها، فهل عندئذ سيعيش الإله تحت الأرض؟"

"دعونا نناشد فتحة المنطقة الغربية خلال الأرض. فحالما يضع يده على بطنه ستُشفى معاناته!"

كلمات تقال على تمثال أنثى من الطمي. وبالنسبة لأي شيء يعانيه في بطنه، سينتقل المرض منه إلى تمثال إيزيس إلى أن يبرأ[٢٠].

في هذه الحالة كانت الأدوات السحرية تتكون من شيء واحد فقط: تمثال طيني لامرأة على شكل إيزيس، أي تمثال أنثوي[٢١]. وحيث إن معظم التعاويذ تشير إلى أساطير، فإنها تعد واحدا من أغنى المصادر التي بحوزتنا حول قصص الآلهة المصرية. صحيح أن هناك بضعة حوادث قليلة تُروى كقصص أطول، لكنها الاستثناء وليس القاعدة. والتعاويذ من هذا النوع تعطي أيضا أفكارا وإشارات حول استخدام مصنوعات يدوية كانت ستظل مبهمة لولاها. فبعض الأشياء التي وصفها علماء الآثار في البداية على أنها لُعب أطفال ربما كان لها بالتأكيد وظيفة طقوسية مهمة كمكونات أساسية لتعويذة من النوع السابق. واستخدام التعاويذ في اللاهون يؤكده جزء من بردية تحتوي على بقايا تعويذة للحماية:[٢٢]

أنا اقتلع [...] ضد أي شيء. والشخص يجب أن يقول هذه الصيغة وهو يسير. الشيء: أنا الذي في عين وجات(*) المعمية، أنا حمايتها. والشخص يجب أن يقول هذه الصيغة، ويكتب عينا على يده بالمغرة الحمراء، ثم يضيف اسمه إلى حدقة العين التي رسمها، ثم [...] بها. فهذا ينقذه من الألم...

ومع أن كثيرا من السكان كانوا أميين - إن لم يكن معظمهم - فقد كان من السهل حفظ التعاويذ ونقلها شفهيا. وبالنسبة للمآسي الغريبة وغير المألوفة - مثل الطاعون الذي يبدو أنه ضرب مصر في الدولة الحديثة - فربما كان على الناس أن يعتمدوا على الكهنة المسموح لهم بالوصول إلى حجرة الكتبة طلبا للتعاويذ غير الشائعة. ونظرا لأن الكهانة كانت في الدولة الوسطى عملا من نوع الدوام الجزئي، فمن الوارد أن بعض العلاجات كان يقدمها الكهنة القارئون المحليون الذين تدربوا جيدا على استخدام السحر. وقد عُثِر على أدوات حرفة شخص متعلم من هؤلاء، كان ماهرا في كل من السحر والمداواة، في أثناء التنقيب عن مقبرة من الأسرة الثانية عشرة، في مخزن خلف الرامسيوم إلى الجنوب في طيبة الغربية. اكتشف المنقبون صندوقا خشبيا مرسوما على غطائه ابن آوى، يضم: برديات سحرية-طبية، ونصوصًا أدبية، وحكايات خيالية، وترنيمة إلى سوبك، وقائمة أعلام (تسجل الأشياء وفقا لفئات الحيوانات والنباتات والبلاد المختلفة)، وكتاب طقوس لتمثال سنوسرت الثاني، وجزءًا من مسرحية دينية، ونسخًا وإرساليات إلى قلعة سمنه(**)، ونصوصًا إدارية(٢٣). وبجوار ذلك وجِدت

(*) عين وجات Wedjat أو Wadjet هي عين رع أو عين حورس، رمز الحماية، ووجات إلهة مصرية قديمة أصبحت فيما بعد ترتبط بيسيت وموت وحتحور، وكانت إلهة أساسية في الدلتا [المترجم].

(**) سمنه Semna حصن أقامه سنوسرت الأول على الضفة الغربية للنيل في منطقة الجندل الثاني بالنوبة السفلى وأقام لوحة للنصر هناك افتخر في نصوصها أنه لن يسمح من بعد لأي نحاسيو (نوبي) أن يعبر حح (اسم سمنه في اللغة المصرية القديمة) شمالا دون إذن ملكي [المترجم].

أجزاء من أنياب فرس النهر التي كانت تستخدم للولادة، وأقلام من القصب، و"مخشخش من العاج"، و"جزء من عصا سحرية"، وخرز وتمائم مختلفة، وتماثيل منها لإناث وأسد وقرد رباح وراعي ماشية من العاج معه عجل، وتمثال خشبي لبيست وهي تستخدم اثنين من صولجانات الأفاعي، وعصا أفاعٍ كبيرة مصنوعة من البرونز وجدت مجدولة مع شعر[٢٤]. كان مكتوبا على الصندوق أنه ملك "مراقب الأسرار"، وهو أحد الألقاب التي كان يحملها الكهنة[٢٥].

ونظرا لأن أشياء من هذا النوع مثبتة في سياقات أخرى، منها اللاهون، فمن الممكن أن البلدة واحتياجاتها السحرية والطبية كان يقوم عليها كهنة يعملون بدوام جزئي، ربما كانوا يستخدمون أشياء ونصوصا كهذه، وربما كانوا يظهرون براعتهم باستخدام عصي أفاعٍ مشابهة من البرونز. ومن أجل التصرف العاجل، ثمة طرق أخرى لمكافحة المشكلات الدنيوية كانت معروفة ومتداولة في لاهون الدولة الوسطى. ونحن يمكن أن نتخيل هاجر وهي تراقب أخاها الأكبر وهو يأخذ بعض المغرة الحمراء ويمزجها بالماء ويرسم بعناية عين وجات [عين حورس] على يده ثم يتلو الصيغة الصحيحة.

لقد بقيت تعاويذ لعدد كبير من المشكلات تتراوح من لدغات العقارب والأفاعي، إلى الصداع والحروق والمغص والبرد والحمى والكوابيس وأمراض الأطراف والأعضاء المختلفة، إلى المرض الآسيوي المخيف(*) وتأثير الشياطين[٢٦] والحماية العامة للبيت. وكما توضح أنواع المشكلات التي كان السحر يُستخدم لها، فإن الخط الفاصل بين السحر والطب لم يكن واضحا، لو كان موجودا أصلا، وربما كانت الطقوس السحرية تُمارَس يوميا. أما المواد التي كانت تُفرَد لصنع الأشياء والمكونات السحرية فكانت مختلفة، مع أن مواد معينة كانت تظهر أكثر من غيرها. وكثير منها كانت متوفرة بسهولة لأي مصري، فأحد علاجات الألم يتطلب البُصاق فحسب[٢٧]، بينما كان علاجا آخر أكثر تعقيدا ويتطلب أعوادا

(*) المرض الآسيوي هو الكوليرا أو الكوليرا الآسيوية [المترجم].

من البوص يلفها المخاط لأربع عُقد. ويظهر البوص والعُقد واللبن والغائط والعسل والبيرة على نحو متكرر، بينما كانت مكونات أكثر غرابة مثل كريات الـــذهب[٢٨] أو قضيب الحمار[٢٩] تتوفر فقط لقلة صغيرة. كانت التعاويذ والأشـــياء المـــشحونة بالسحر يمكن أيضا أن توضع في علبة أسطوانية صغيرة، ويرتديها الشخص حول رقبته للحماية الدائمة[٣٠]. وجِد مثال لذلك في مقبرة من الدولة الوسطى في جبانـــة الحرجة القريبة[٣١]، وهي علبة مصنوعة من سبيكة نحاسية مكسوة بالذهب المحزز كانت تحتوي على ثلاث كرات نحاسية سلكية وبقايا متحللة لمادة عضوية ما، ربما بقايا تعويذة كُتِبت على ورق البردي. لكن الأشياء المصنوعة من الطمي أو الطـــين كانت من أكثر مكونات التعاويذ انتشارا، وهذه الأشياء، على خلاف تلك المصنوعة من مواد أكثر قابلية للتلف مثل كتل العشب أو ورق البردي أو اللبن، كانت الأقوى في احتمال بقائها إلى الوقت الحاضر.

لم يكن الطمي يستخدم فحسب كبديل رخيص عن المواد الأغلى، وإنما كان هو نفسه مادة فعالة سحريا. إذ ينعكس الإبداع المتضمن في عملية تشكيل الطمي على المستوى الأسطوري أيضا. فالإله خنوم يستخدم الطمي لخلق [كا] كل شخص أو القرين. ويمكن للطمي أيضا أن يكون سلاحا قويا في أيدي الإله. فالإلهة الساحرة العظيمة إيزيس لكي تخدع الإله رع ليكشف عن اسمه، تخلط بصاق الإله العجوز بالأرض، وتستخدم الطين الناتج لتصنع "حية مهيبة" تلدغ بها إله الشمس وتسممه. ويتأكد المغزى الإلهي للطين في طقس "كرات الطمي الأربع" المتأخرة كثيرا، التي يقال إنها "كرات جاءت إلى الوجود من أجل رع، وذرية جب وذرية أوزيريس، وأنت أيها الصلب على الأرض، وأنت أيها الحي في نون"(*)[٣٢]. وفيما كان هذا الطقس يقتصر على الكهانة العالية، وبينما كانت الكرات الأخرى التي توضع في المقابر يُقصَد بها أن تحمي أوزيريس، وجِدت كرات الطمي والطين

(*) نون أو المياه الأزلية أو المحيط اللانهائي في نظرية الخلق الهليوبوليتانية التى برز خلاله التل الأزلي (في اللغة المصرية البن بن) وعليه خلق الإله العظيم نفسه بنفسه، ومن بعد خلق الكون كله [المراجع].

أيضا في سياقات غير ملكية، مثل القلاع العسكرية والمراكز الإدارية، ومستوطنات مثل العمارنة. وقد شطر الباحثون الأوائل إحدى هذه الكرات نصفين ليجدوا بداخلها خصلات شعر[٣٣]. وإذا كان استخدام الطمي واضحا، فإن السبب وراء وضع الشعر في كرة وحفظها ليس كذلك. وهنا قد تقدم الأدلة الأثنوغرافية الحديثة بعض الإشارات. من هذه الأدلة ما أوردته الطبيبة البريطانية وينفريد بلاكمان W. Blackman التي عاشت في العقد الثالث من القرن العشرين الميلادي مع القرويين في مصر العليا، الذين كانوا في ذلك الوقت لا يزالون يحتفظون بالكثير من العادات القديمة[٣٤]. ولكون هذه الطبيبة امرأة، أتيح لها الوصول إلى طبقة من التقاليد والمعتقدات ربما كانت مغلقة أمام الذكور. وجدت بلاكمان أن كثيرا من الأولاد في كل من الأسر المسلمة والقبطية كانوا يحلقون رءوسهم ما عدا خصلات. ويبدو أن ذلك لم يكن يرتبط بعمر الولد (مع أنها تلاحظ أنه يحدث عادة قبل أن يصل الولد سن البلوغ)، ثم تُقَص خصلات الولد، ثم يُدفَن الشعر سائبا خارج المكان الذي حدثت فيه الحلاقة (عادة المقابر أو المساجد)، أو يوضع أولا في كرة من الطين، ثم يُهدى إلى وسيط إلى الإله: شيخ (في حالة الطفل المسلم) أو قديس (في حالة الطفل القبطي).

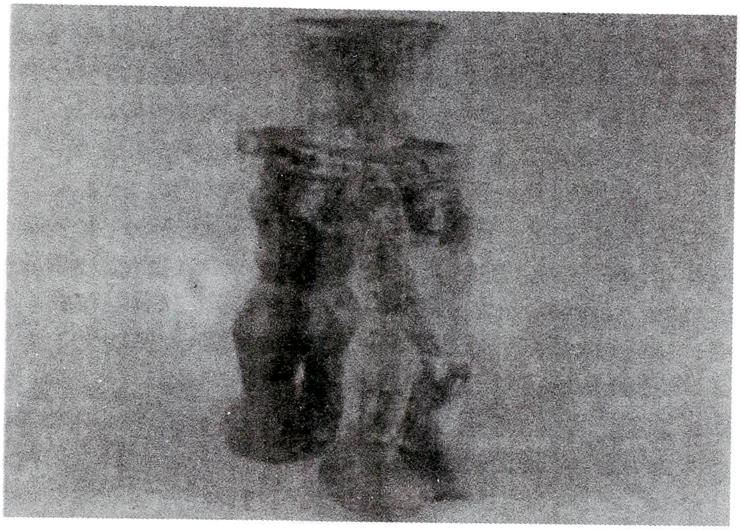
ربما كانت هناك ممارسة مشابهة في مصر القديمة، على أن التأكيد المتساوي على الأولاد والبنات قد يشير إلى أن الشعر يعود لأي من الجنسين. لكن ثمة تفسيرات أخرى، منها مثلا أن الشعر ربما كان شعر بالغين أو مسنين، وقد وضع في الطمي لحماية الفرد رمزيا، أو في المقابل ربما كان الاحتفاظ بكرة من الطمي بها شعر شخص ما تعطي لحاملها السيطرة على ذلك الشخص. وأيا كان الغرض من كرات الطمي في مصر القديمة، فإن هذه الأشياء المصنوعة من الطمي والطين وحتى الحجارة كانت بسيطة في تشكيلها، لكنها كانت غنية بالقوة السحرية، ولذلك كانت بالتأكيد منتشرة وشائعة في الحياة اليومية للمصريين.

وعلى النقيض من ذلك، كانت الأشياء الخزفية لا بد أن يصنعها متخصصون. فالخزف لا يُصنع من الطمي، وإنما من الكوارتز الأرضي أو الرمل (السيليكا هي المكون الأساسي فيه) مضافا إليه الجير أو النطرون أو رماد نباتات محروقة. تُخلَط تلك المادة الجافة بالماء ثم تُشكَّل باليد أو في قالب أو تُشكَّل على هيكل، ثم تُصقَل وتُحرَق. ووجود النحاس في مادة الصقل يعطي اللون الأخضر الفيروزي الزاهي، ومع ذلك فقد جرب المصريون في الدولة الحديثة إضافة صبغات إلى مادة الصقل لإنتاج تشكيلة واسعة من الألوان. يشبه لون الخزف المصري لون اللازورد، تلك الحجارة المجلوبة من أفغانستان، والكلمة التي كانت تشير إلى المادتين كانت واحدة: "تشحنت" tjehenet التي تعني " المتألق اللامع"، وهو ما يوضح أن هذه الخاصية - وليس فقط اللون نفسه - كانت السمة المميزة لكلتا المادتين. فكان الخزف في بعض الأحيان يكتسب قيمة في ذاته، ربما بسبب طبيعته "المتألقة" التي ترتبط بأجنحة الصقر، أو ربما لأن لونه يشبه لون اللازورد. وهكذا فعلى مؤشر الثروة الذي يعتمد على مقدار الجهد الذي يُبذَل من أجل المادة الخام، يأخذ الخزف القيمة ١١ (أعلى قيمة هي ١٩)، وبذلك يحتل المرتبة التاسعة من أعلى. لكن على مؤشر يعتمد على المعايير المصرية الداخلية، التي تتضمن قيمته الرمزية، يحتل الخزف المرتبة السابعة (أعلى قيمة هي ١٤)، وهو ما يجعله السابع من أعلى، وهي مرتبة أعلى مما نتوقع، وإن كانت لا تزال عند منتصف الطريق تقريبا[٣٥].

يُذكرنا هذا التباين بأن القيمة التي نضفيها على مادة معينة ليست بالضرورة نفس قيمتها عند المصريين القدماء. كمثال آخر على ذلك، نجد أن اللازورد والبرونز يحتلان المكانة الأعلى على مؤشر الجهد-الإنفاق، يليهما الذهب بفارق كبير. لكن وفقا للأدلة الوثائقية المصرية، تقع الفضة والكهرمان (خليط من الذهب والفضة) والذهب على القمة، يليها اللازورد. وتلعب المعتقدات الدينية دورا مهما في ذلك، حيث إن الفضة لم تكن مادة نادرة فحسب، وإنما كان يُعتقَد أنها تشكل عظام الآلهة، والكهرمان أشعة الشمس، والذهب هو اللحم الإلهي، واللازورد هو لون شعر الآلهة.

كان الخزف مادة صعبة في العمل عليها، وكانت تتطلب متخصصين. والأشياء المصنوعة من الخزف لم تكن تؤول إلى نفس استخدام الأشياء المصنوعة من الطمي أو الطين. على سبيل المثال، التماثيل الأنثوية المصنوعة من الخزف وتشبه تلك التي عُثِر عليها في اللاهون توجد عادة في المقابر وفي المقصورات، خاصة تلك المكرسة لحتحور. وفي الدولة الوسطى كانت هذه التماثيل شائعة بشكل خاص، وكانت توضع على الأرجح في المقابر لحماية الموتى (الذكور والإناث) وفي الأضرحة لتشجيع الإلهة على ضمان خصوبة المرأة والولادة الناجحة لأشخاص يستطيعون أن يتحملوا تكلفة مثل هذه الأشياء. والمكان النهائي لهذه التماثيل والخبرة المطلوبة للعمل في هذه المادة يقدمان تفسيرا ممكنا لندرتها في اللاهون مقارنة بتماثيل الطمي.

فبينما كانت كرات الطمي وتماثيل الحيوانات تستخدم عند الحاجة إليها، كانت هناك أشياء أخرى مشحونة دينيا لها حضور يومي ثابت في البيت. فهياكل العبادة وحوامل القرابين والمصابيح والمباخر تعتبر سمات شبه دائمة في البيوت التي توجد فيها. ومع أن بعض المصنوعات التي نناقشها هنا ربما كانت مخصصة للاستخدام في المعابد فقط، فإن اكتشاف كثير منها في البيوت يسمح باعتبارها من أشياء الاستخدام المنزلي أيضا، وسنناقشها هنا في هذا السياق. إن حوامل القرابين التي وجِدت في اللاهون تميز هذه المستوطنة، وتُذكِرنا مجددا بخطر الإفراط في التعميم من موقع إلى آخر قد يكون بعيدا عبر الزمان أو المكان. ورغم أن هذه الأشياء مصنوعة من مواد مختلفة (اثنين من الحجر الجيري، وواحد أصغر من الطمي المحروق)، فإن ما تبقى منها سليما يصور بشريين ظهرهما لبعض ورجلاهما مثنيان. وأكبر زوج سليم من هذه التماثيل يحملان صينية قرابين على رأسهما[٣٦]، بينما أصغر زوج سليم منهما يضعان أيديهما لأسفل، وصينية القرابين الصغيرة توضع فوق هيكل مستطيل ذي أعمدة (ربما قُصِد به أن يمثل ضريحا) يحيط بهما[٣٧].



شكل (٧-٢)

مصباح/صينية قزمية UC16520 (ارتفاعه 30 سنتيمترًا) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

إننا لسنا متأكدين مما كان يوضع في هذه الآنية، وقد اقتُرِح لذلك الخبز والعجين، حيث وجِدت على بعض الحوامل[٣٨]، لكن القربان المحدد كان يمكن أن يختلف أيضا، بناء على السياق الطقسي. وقد وجِد حامل من الحجر الجيري في بيت العمدة[٣٩] يأخذ شكل تمثالين بدينين يحملان طاسة عميقة ربما كانت تحوي بخورا للحرق أو زيتا للاستخدام كمصباح (شكل ٧-٢)[٤٠]. وكذلك وجِدت أجزاء من أشياء تبدو حوامل مشابهة مصنوعة من الحجر الجيري والفخار، وكل ما بقي منها هو الأجسام الممتلئة أو الرءوس التي تحمل طاسات (شكل ٧-٣)[٤١].



شكل (٧-٣)

رأس مصباح/صينية قزمية UC16525 (ارتفاعه 10.0 سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

في البداية كانت هذه الحوامل توصف بأنها تأخذ شكل أقزام، ولا تزال معظم الأدبيات تصر على ذلك. بينما تؤكد سيقانها المنحنية ورءوسها الناظرة إلى الأمام وبطونها الممتلئة على أنها تصور تلك الخصائص المرتبطة بالإله بس، أو تابعه الإله عحا Aha محارب الشياطين، أو نظيرته الأنثوية عحات Ahat التي كانت ذات شعبية واسعة في الدولة الوسطى المتأخرة[٤٢]. لاحظ مارتن رافن M. Raven في مناقشته لتمثال مشابه يوجد الآن في متحف ليدين Leiden أن هذه الخصائص غامضة، وأن الخصائص الوجهية المحايدة جنسيا والسيقان القصيرة والصدر الرخو والبطن المكور تميز أيضا مجموعة محددة من الآنية التي تتخذ أشكال تماثيل أنثوية من الدولة الحديثة[٤٣]. وقد فُسِرت الآنية الأخيرة على أنها آنية صُنِعت على شكل نساء حبالى، ربما كانت توضع فيها مادة تساعد المرأة الحبلى في ولادة طفلها بنجاح. والأعضاء التناسلية في كل من الحوامل والآنية إما أنها لم تُعلّم وإما أنها عُلِمت بطريقة غامضة (يُفسَر نتوء الأعضاء التناسلية في بعض الآنية على أنه سدادات للحيض)، وربما لم يأت ذلك عرضا. فالآلهة والتصنيفات المصرية لم تكن

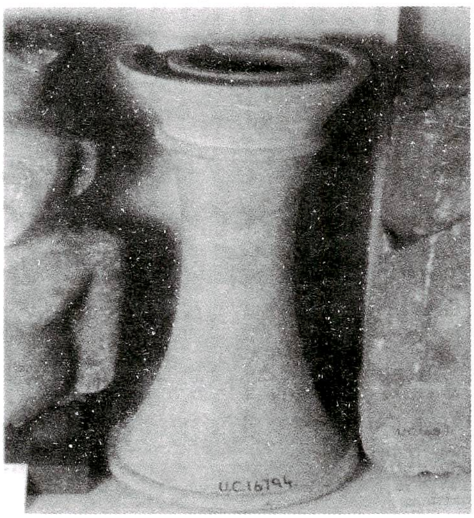
ذات حدود صارمة، وحوامل الدولة الوسطى يمكن أن تجسد بداخلها في الوقت نفسه مفهوم حمل المرأة الناجح وخصوبتها، جنبا إلى جنب مع الوظائف الطاردة للشر لدى بس أو عحا أو عحات. يعرض رافن رأيه على النحو التالي:(٤٤)

> *معنى ذلك أن تصوير هذه الأسرة أو الفئة من الآلهة يأخذ شكل مجموعة مشتركة من السمات، بحيث يمتلك كل تصوير لها عددا كبيرا من السمات التي تؤلف المجموعة، وبحيث يشترك في السمة الواحدة أعداد كبيرة من الصور، وبحيث لا يمكن لسمة واحدة أن تكون كافية وضرورية للإدخال في عضوية الفئة. يفسر ذلك لماذا لا يستطيع الواحد منا أن يحدد هذه التماثيل على أنها بس أو عحا أو بتاح أو باتيكوس(*) أو حتى "القزم". فمن غير الممكن أن نساوي هذه الأسماء بأنواع تصويرية صارمة، بمعنى أن وجود أو غياب إحدى هذه السمات يكون خاصية لأحد هذه المعبودات فقط.*
>
> *لكننا، مع ذلك، نختار أن نسميها على أساس صورتها والسياق الذي يحتمل أن هذه الحوامل كانت تستخدم فيه في العبادات المنزلية المرتبطة بالولادة والبعث والخصوبة. وربما لم تكن هذه الطقوس منصبة فقط على النساء في البيت، وإنما على المفهوم العام لضمان حماية الأسرة ككل، والخصب والإنتاج المستمرين لكل أفرادها.*

وجدت في منطقة اللاهون أيضا حوامل أخرى ذات طاسات مشابهة، لكن أشكالها مختلفة، وهذه الحوامل تميز المنطقة. ففي البلدة وجدت، على الأقل، ثلاثة أجزاء من مباخر من الحجر الجيري، ومبخرة كاملة واحدة على شكل عمود مصغر على قواعد مربعة (شكل ٧-٤)(٤٥). كانت الأعمدة مستديرة، وكان تاج العمود

(*) باتيكوس Pataekos إله على هيئة قزم كان يستخدم في التمائم [المترجم].

وعلى قمة التاج توجد طبلية مربعة يجلس عليها كوب صغير به تجويف منخفض ليوضع فيه البخور أو الزيت أو قليل من العجين. وبالرجوع إلى المباخر الكاملة، نجد أن المبخرة ترتفع حوالي ٤٢ سنتيمترًا، وهو تقريبا نفس ارتفاع أشباه البشر التي تعمل كحوامل. وقد وجِد اثنان من الأعمدة الجيرية في ممر إحدى المقابر في جبانة اللاهون. لا يزال العمود المبين في شكل (٧-٤) يحتوي على بقايا متفحمة لفتيلة، وهو ما يشير إلى أن هذا العمود كان يستخدم كمصباح[٤٦]. وشكل هذا المصباح ليس على هيئة زهرة اللوتس، وإنما مستوٍ وغير مزخرف. غير أنه لم تبق مصابيح كافية لاستنتاج أن الأشكال المختلفة ترتبط بوظائف مختلفة: على سبيل المثال مصابيح منزلية في مقابل مصابيح جنائزية. وكون هذه المصابيح وجِدت في مقبرة يجب ألا يقودنا إلى تخيل أن استخدامها الوحيد هو أن تكون سلعا جنائزية. فقد وجِدت مصابيح أخرى في البلدة نفسها، ومن الممكن أن المصابيح/المباخر كانت تستخدم أينما كانت هناك حاجة إليها. والمصابيح أيضا لها أغراض متعددة، فهي توفر الإضاءة، وإذا مُلئت بزيت مبخر توفر أيضا رائحة حلوة.



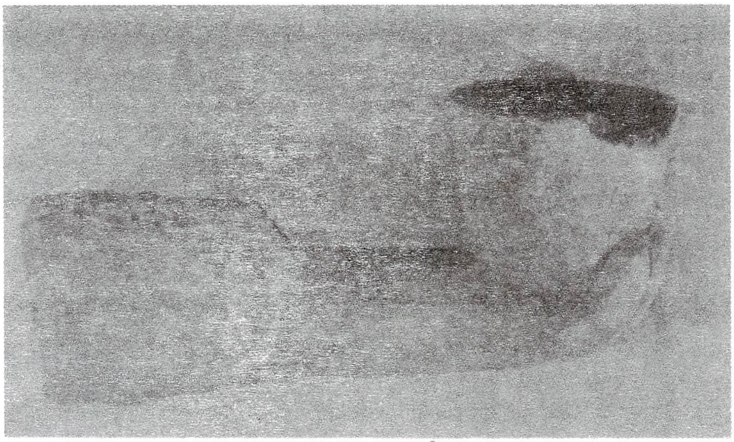
شكل (٧-٤)

مصباح على هيئة عمود UC16794 (ارتفاعه 43.0 سنتيمترًا) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

إن استخدام حامل القرابين في أية بيئة - سواء خارج المباني أو في معبد أو مقبرة أو بيت - يجعل ذلك المكان مقدسا. ومع أن الدين يتخلل كثيرا من أوجه الحياة المصرية القديمة، كان هذا المكان المقدس منطقة انتقالية خاصة تترقرق فيها الحدود التي تفصل العالم الإلهي والأرضي. وقد كانت الحوامل علامات بصرية وملموسة ووظيفية، حيث كان يمكن للرائحة أيضا أن تستخدم لاستحضار حالة عقلية معينة، بينما هي تحفز الذاكرة والإدراك. وفي الأساطير المصرية القديمة كان وجود الإله تتجلى بشائره غالبا بشذاه الإلهي. وكنوع من القرابين للآلهة، ومن باب تقديس المكان، كان المصريون يحرقون البخور لخلق جو مناسب للتبجيل ولدعوة الآلهة. وكلمة "سنثر" senetjer المقابل المصري لكلمة "بخور" تعني "جعل المكان إلهيا". وكما هو متوقع، نجد شواهد وفيرة على البخور في قوائم الجرد والمؤن التي كانت تعرف طريقها إلى استخدام المعبد، كما أن البخور مثبت أيضا في اثنتين من برديات النقل من اللاهون، وهو ما يعني أن وظيفته كانت منزلية أيضا[٤٧]. وحوامل القرابين أو المصابيح التي تحدثنا عنها قبل قليل كانت هي الأخرى يمكن أن تحمل البخور، منها واحدة توجد حاليا في متحف بتري، ويحتمل أنها من اللاهون، بها رواسب سوداء تحتاج إلى تحليلها، ربما تكون بخورا[٤٨]. ونحن يمكن أن نتخيل أن مكانا محددا من البيت - غرفة أو حتى جزء من غرفة - كان مخصصا للصلاة وتقديم القرابين للآلهة، وهو فضاء مقدس كانت حدوده تُعيّن بصريا ومن خلال الرائحة. وفي اللاهون كانت رائحة البخور المندفعة تجد طريقها عبر البيوت والمعابد كتذكير مستمر بالحضور الروحي للآلهة.

وجد بتري في غرفة بأحد البيوت المتوسطة شيئا آخر متفردا (شكل ٧-٥) على شكل "ذراع تحمل كوبا، من الواضح أنه قُصد به أن يُبنى في جدار بحيث يكون ناتئا"[٤٩]. وربما كان الكوب يوضع فيه بخور أو يُملأ بالزيت وفتيلة للاستخدام كمصدر للإضاءة[٥٠]. واليد نفسها كان لها مغزى ديني، لأن يد الإله كانت مفهوما مألوفا للمصريين في الدولة الوسطى. ومع أن المصريين لم يعبروا إلا في الدولة

الحديثة عن فكرة أن قَدَر الإنسان يكون كليا بيد الإله، فإننا نجد مصنوعات يدوية أخرى مشحونة دينيا أخذت شكل الأيدي. على سبيل المثال كانت المخشخشات التي تستخدم في الطقوس الراقصة (خاصة تلك المرتبطة بحتحور)، وبغرض تخويف الكيانات الشيطانية وإبعادها، تأخذ غالبا شكل ذراع ويد(٥١). وثمة يد عاجية رُسِم على رسغها رمز حتحور عُثِر عليها في مستوطنة دير البلاص(*) بالدولة الحديثة، يُعتَقد أنها كانت تستخدم كجزء من رقصة لحاتحور، حيث كانت اليد تُحمَل خلالها عاليا وتنعكس في مرآة. وكانت نساء النخبة في الدولة الحديثة يحملن لقب "يد الإله" الذي يعكس دور اليد كمكون أنثوي في أسطورة الخلق الرئيسة(٥٢). ونظرا لأن هذا الشيء المحدد ليس له نظير في مصر، فمن الصعب أن نضفي عليه معنى، ولعلها كانت بالتأكيد مجرد اختراع ذكي من جانب أحد الحرفيين.



شكل (٧-٥)

حامل بخور/مصباح على شكل يد UC16521 (طوله ٢٤,٠ سنتيمترًا وارتفاعه 10.7 سنتيمترات)

(بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

(*) دير البلاص موقع أثري على الضفة الغربية للنيل في جنوب مصر يقع بالقرب من قرية دير الغربي أو الدير الحالية [المترجم].

إن مستلم القرابين غير واضح، سواء كانت تتكون من أطعمة أو ذبائح أو إضاءة أو رائحة. فالتماثيل على بعض الحوامل تشبه القزم، وربما تمثل الإله بس. وفي هذه الحالة ربما كانت القرابين تُقدَم في مقابل مساعدة الإله في الأمور الأسرية أو من أجل حثه على هذه المساعدة. لكن من الوارد أيضا أنها كانت تعتبر تماثيل وسيطة توجد على الحامل للمساعدة في توصيل القربان إلى وجهته النهائية، التي ربما كانت إلها أو غير ذلك. وتقدم مستوطنات الدولة الحديثة مثل دير المدينة والعمارنة أدلة قوية على وجود عبادات مخصصة للأقارب الأموات كانت تُمارَس في البيت. فقد عُثِر على تماثيل نصفية للأسلاف الميتين الذكور والنساء (ترجع إلى ما لا يزيد عن جيلين) في البيوت، وكذلك شيء مصنوع يبين كيف كانت تستخدم، حيث عُثِر على حجارة عليها رسم لامرأة تسكب الدم أمام أحد هذه التماثيل النصفية. وتلك حالة نادرة يُعثَر فيها على أدلة توضيحية معاصرة للممارسة الدينية الخاصة في مصر القديمة.

لقد أمدتنا هذه المستوطنات ذاتها بلوحة جنازية تصور المتوفي ممسكا بزنبقة ماء وهو يجلس أمام منضدة عليها قرابين. ويوصف الميت على اللوحة الجنازية بأنه عخ إقر ني رع akh iqer ni Ra التي تعني "روح فعالة لرع"، ويُعتقَد أن هذه اللوحة الجنازية ربما كانت تستخدم في عبادات السلف أيضا[٥٣]. ولسوء الحظ لم يُعثَر على تماثيل نصفية أو بلاطات من هذا النوع في الدولة الوسطى. ومن الممكن أن بعض التماثيل التي تأخذ هيئة بشر كانت تستخدم في عبادات السلف، لكن لا توجد أدلة على ذلك. وأقصى ما نستطيع أن نقوله هو أن الحوامل ربما كانت تستخدم في طقوس تتعلق بالسلف، وليس أكثر من ذلك. وربما كانت تستخدم يوميا، أو عند الحاجة، كوسيلة لتقديم القرابين إلى بس، أو إلى المعبودات الأخرى. والشيء المؤكد أكثر هو أن المصنوعات اليدوية المحيرة تقف شاهدا على رغبة المصريين في تقديم القرابين إلى العالم الإلهي مباشرة، دون الحاجة إلى وجود وسيط، مثل الكاهن.

المعابد والكهنة

كانت المعابد والكهنة يؤدون بالتأكيد دورا في حياة سكان بلدة اللاهون، خاصة من الناحية الاقتصادية، وإلى حد ما في جانب الدين أيضا. وكما ذكرنا في موضع سابق، فإن المعبودات الرئيسة التي ثبتت في المنطقة المباشرة هي حتحور سيدة أطفيح (إلهة الجمال والسرور والخصوبة) وسوبك سيد شيدت(*) (الإله التمساح) وأنوبيس (إله التحنيط) والفرعون سنوسرت الثاني الذي كان يعدّ إلها(٥٤). لكن لا توجد بقايا كثيرة للمعابد في المستوطنة ذاتها. ومن أبرز هذه المعابد معبد الوادي لسنوسرت الثاني الذي يقع جنوب غرب أسوار المدينة مباشرة. وبعيدا عن الملك نفسه، كان الإله الآخر الوحيد الذي يرتبط في الوثائق بشكل محدد بالمجموعة الهرمية هو الإله الجنائزي أنوبيس(٥٥). ومن الممكن أن معبد سنوسرت الثاني كان يوفر أيضا مكانا لعبادة الإله ابن آوى كعبادة ثانوية.

ومن المهم أن نتذكر أن المعابد في مصر القديمة لم تكن كمعظم المعابد والكنائس الحديثة: أماكن مخصصة لعبادة الناس، وإنما كان المعبد يعمل كمؤسسة اقتصادية وكبيت للإله (الآلهة) ويقتصر دخوله على الكهنة (الذين كانوا يعملون بنظام الدوام الجزئي والورديات) وموظفي المعبد الآخرين. ولعل هاجر وهي طفلة اختلست النظر من خلال أبواب المعبد لكي ترى داخله، لكن من غير المتوقع أن تكون قد أوغلت فيه. فكشأن المقابر والبيوت، كانت المعابد تُصمَم بحيث تكون أكثر حصرية وخصوصية كلما توغلت إلى الداخل. فالكاهن الأكبر فقط كان يمتلك حق

(*) شيدت Shedyet مدينة مصرية قديمة، أطلق عليها البطالمة اسم كروكوديلوبوليس، أي مدينة التمساح، نسبة للإله سوبك الذي كان يُعبَد هناك، كانت تقع في مصر الوسطى على الضفة الغربية للنيل بين النيل وبحيرة قارون فيما يعرف حاليا بمنطقة الفيوم [المترجم].

الوصول المباشر إلى المختلى الأعمق [قدس الأقداس] الذي يُنصَّب فيه تمثال العبادة الذي يجسد الإله. فما كان يحدث بالداخل كان يراد له أن يبقى سريا وخفيا عن أعين غير الأعضاء، ونحن لذلك لا نستطيع أن نمسك إلا بإطار الطقوس التي كانت تؤدى هناك، والأدلة في معظمها مستمدة من نصوص لاحقة.

كان من أهم مسئوليات الكاهن الأكبر الخدمة اليومية لتماثيل العبادة. فقد كان يُعتقَد أن الإله يسكن في تمثال الإله، ولذلك كان التمثال يُعامَل كما لو كان إلها. وكل تمثال صغير، مصنوع في الغالب من الحجارة أو المعدن (كالذهب أو الفضة) للتأكيد على ديمومته، كان يُزيّن أيضا بحلي إضافية وأحجار كريمة، خاصة قبل أن تظهر للموكب. وحيث إنه لم تبق أية تماثيل عبادة سليمة من عصر الدولة الوسطى، فلا بد أن نعتمد في التفاصيل على أدلة نصية من نوع لوحة إخر-نفرت الجنازية. يسرد الخازن: "زينتُ جسم سيد أبيدوس باللازورد والمرمر الأخضر والكهرمان وكل أنواع الحجارة الغالية، من بين حلي الأطراف التي يرتديها الإله. وألبست الإله ملابسه الفخمة بموجب وظيفتي كمسئول عن الأشياء السرية وواجبي ككاهن طاهر". وفي الصباح كان من الضروري أن يُوقَظ الإله في الضريح بقراءة الصلوات، والترنم بالتراتيل بمصاحبة الموسيقى، وتطهيره برائحة البخور، وتحميمه وتعطيره وإلباسه وإطعامه بالقرابين. وعلى أساس نصوص لاحقة أيضا، نقول إنه ربما كانت تحدث طقوس مشابهة في منتصف النهار وعند غروب الشمس. فهذه الأوقات الانتقالية كانت أوقاتا مهمة تترقرق عندها الحدود بين العالمين الإلهي والأرضي، بما يسمح بالتواصل بين الآلهة والبشر.

كان الكهنة وموظفو المعبد يعلمون جيدا أن الآلهة تحتاج لأن تمتص الجوهر المغذي للطعام فقط، ولذلك فبعد أن يسمحوا بالوقت الكافي لحدوث ذلك، كانوا يتقاسمون الطعام المادي. و"عودة القرابين" على هذا النحو كانت إحدى الطرق التي من خلالها تؤثر الطقوس المؤداة في عمق المعبد على حياة بعض سكان البلدة على الأقل. فحتى ذلك الوقت في الدولة الوسطى، لم تكن الكهانة قد

أصبحت مؤسسة احترافية بعد، بل عملا من نوع الدوام الجزئي. وقد كان الكهنة يُقسَمون إلى أربع فترات مناوبة، تعمل كل منها لشهر قمري واحد. وهذا يعني أن أطول فترة قد يعملها كاهن فردي في المعبد كانت ثلاثة أشهر في السنة. وربما كان الكاهن يتطلع إلى الشهر الذي يقضيه في الخدمة، ليس فقط من أجل بركة القرب من الآلهة، وإنما كذلك لكي يتقاسم المزايا التي كان الإله يتلقاها، مثل أكل أطعمة كاللحم، كانت على الأرجح نادرة في العالم اليومي للكاهن. وبعد أن تغادر كل مناوبة [وردية] المعبد كانت توثق كتابة أن كل شيء تُرِك في مكانه عندما أنهوا نوبتهم، وتُقِر بأن "كل الأشياء التي تخص المعبد سليمة ومصونة ... وسلمتها مناوبة المعبد المنسحبة إلى ..."(٥٦). والكاهن في الأشهر التي لا يكون فيها في خدمة المعبد، كان يستطيع أن يستفيد من معرفته في تلاوة التعاويذ الملائمة أو تقديم العلاج الملائم لجيرانه في البلدة.

كان القرب المادي من الإله – كما ورد قبل بضع فقرات – مقصورا على الكاهن الأكبر. كان مساعدوه يشاركون في الطقوس، لكن المسئولية النهائية عن حالة الإله كانت تقع على كاهل الكاهن الأكبر المصري أو "حم نشر hem-netjer ("خادم الإله"). نظريا كان الفرعون هو الكاهن الأكبر الوحيد للإله، لكنه كان يفوض هذا الواجب عمليا إلى الآخرين. وقد كانت هناك مراتب أخرى من الكهنة في المعابد ذكرناها قبل ذلك، وتتضمن الكاهن المطهر وعب (wab) والكاهن المرتل (خري خب khery kheb). كل هؤلاء الأفراد كان يمكن أيضا أن يستأجرهم مسئول كبير للقيام بالعبادة الجنائزية الخاصة به بعد أن يموت. وقد وجِد عقد مطول كتبه حاكم إقليم من الأسرة الثانية عشرة يُدعى جفاي حابي Djefai Hapy يصف بتفصيل شديد الدفعات المالية المحددة للكهنة الذين استأجرهم من المعبد المحلي، فضلا عن الطقوس المحددة التي كان الكهنة المستأجَرون سيؤدونها نيابة عنه. وكذلك كان الكهنة يُستدعَون أيضا للخدمة خارج معبدهم المحلي في أثناء تشييد أنصاب وأبنية مهمة. توجد صورة توضيحية شهيرة هي التمثال الضخم لحاكم في مصر الوسطى يُدعى جحوتي حوتب يبين صفوفا من الجنود والنبلاء والكهنة وهم يشدّون حبالا مربوطة بالتمثال لتحريكه.

لم تكن الكهانة محصورة في الذكور. ففي الدولة القديمة كان اللقب "كاهنة حتحور" يبرز على تماثيل ولوحات النساء. ونجد في الدولة الوسطى ألقاب "وعبت" wabet (كاهنة) و"وعبت نت خنسو"(*) (كاهنة خنسو) و"وعبت نت جس يابي" (كاهنة جس يابي)(٥٧). وكذلك كان اللقب "حم-نشر" hem-netjer (الكاهن الأكبر) يُعطى للنساء. وحيث إن اللقب نفسه محايد من حيث النوع، فإن الطريقة الوحيدة لنقل نوع حامله تكون بالاسم والعلامة. أما الآلهة التي ثبت أنها كانت تخدمها كاهنة كبرى أنثوية فتضم آمون(٥٨) وخونسو(٥٩) وباخت Pakhet(٦٠) ونيث Neith(٦١) وحتحور. وقد حققت كاهنات حتحور بروزا خاصا في الدولة الوسطى، وكن يتزوجن عادة، بينما كان الكهنة نادرين لهذه الإلهة. ونحن نعرف أيضا كاهنة كبرى لأبيدوس(٦٢) ونسخة أنثوية من الكاهن الجنائزي (حم-كا hem-ka)(٦٣). ولا توجد أسباب للاعتقاد بأنه كانت هناك ألقاب "تشريفية"، أي ألقاب تُعطى للمرء كعلامة على المكانة بدل أن تعكس مهنته بدقة، وبالتالي فليس ثمة ألقاب لم يكن بمقدور فتاة مثل هاجر أن تتطلع إليها.

كانت المعابد توظف إلى جانب الكهنة عمالا كثيرين، منهم البوابون والحراس والكتبة والطباخون والإداريون والمراقبون. وكانت معابد كثيرة تضم أيضا مناطق مخصصة لتربية الحيوانات، رغم أن الأدلة المحاسبية تقترح أن الماشية التي توهب للمعبد في اللاهون كانت تأتي من البلدة وليس من قطعان المعبد. كان من بين موظفي المعبد البارزين المغنون والراقصون. ولم يكن هؤلاء مجرد مسلين لإمتاع الجمهور فحسب، وإنما كانوا أساسيين للإدارة الملائمة للمعبد والحفاظ على توازن "ماعت". وتعطينا قائمة حضور من اللاهون فكرة عن تنظيم وهويات أولئك الذين كانوا يعملون في المعبد المحلي(٦٤). فكشأن الكهنة، كان الراقصون والمغنون يُقسَمون إلى أربع فترات مناوبة، لكن في أي وقت كان يجب أن يكون مسجلا ما بين

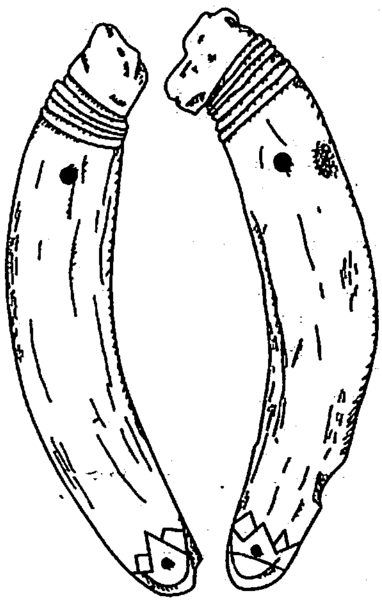
(*) خونسو Khonsu (تعني: مسافر) إله مصري قديم كان دوره يرتبط بالقمر، حيث يرتبط بالرحلة الليلية للقمر، كما يشير معنى اسمه [المترجم].

راقصين اثنين وأربعة ومغنين. ولم تكن فترات المناوبة تُنظَم كنوبات شهرية، ولكن ربما كانت تُقسم بحسب الوقت من اليوم، أو معايير أخرى كأن تُسجَل أكثر من نوبة واحدة في اليوم. على سبيل المثال سُجل الراقصون من المجموعات الأولى والثالثة والرابعة والمغنون من المجموعات الثالثة والرابعة على أنهم حضروا احتفال "السنة الجديدة". ولم يكن متوقعا من كل الراقصين والمغنين أن يحضروا كل الاحتفالات، ولعل الشخص ذا الحضور الأكثر ثباتا هو خع خبر رع Khakhperra الآسيوي الذي وضعت أمام اسمه علامة تشير إلى أنه من بين 17 احتفالا حضر ثمانية وتغيب واحد. وبينما تكشف أدلة أخرى عن أن النساء أيضا كن يعملن كراقصات ومغنيات، يفاجئنا أن الراقصين والمغنين المسجلين في هذه البردية رجال، وكان المغنون مصريين، بينما كان أغلب الراقصين مسجلين بصفتهم آسيويين أو نوبيين. وهناك راقصون أجانب آخرون مسجلون في التراتيل، خاصة تلك المهداة إلى الإلهة حتحور، وربما كان يُعتقَد أن الأجانب لديهم مهارة خاصة.

من المؤكد أن المغنين والراقصين كانوا يحتاجون لأن يكملوا دخلهم من مصادر أخرى. فالمناظر التصويرية تعترف بموهبتهم ومهارتهم، حيث تصور زخارف القبور هؤلاء الفنانين على مقربة من المتوفي وعليهم مسحة من الاحترام، وميَّزتهم اللوحات الجنازية بتسجيلهم بالصورة والاسم، وكذلك ذُكِروا في النصوص. ولا توجد بحوزتنا بيانات كافية حول الأفراد لنصوغ صورة دقيقة لعادات العمل لدى هؤلاء المغنين والراقصين، فهم كشأن الكهنة ربما كانوا أيضا يتولون مسئوليات أخرى. على سبيل المثال، ربما كانت المغنية تعمل أيضا كنساجة وأم ومديرة ضيعة. وربما كانت تستخدم موهبتها في المعبد، وتُستأجَر في الجنائز، وتُستدعى لتسلية ضيوف العمدة الكبار على المآدب.

وبينما لم يكن المغنون يحتاجون إلى أية تجهيزات أخرى عدا الموهبة، وبالتالي لا يُخلِّفون وراءهم بقايا مادية لحرفتهم، كان الراقصون يستخدمون في الغالب آلات بقي بعضها إلى أيامنا هذه. فالمخشخشات المصنوعة من العاج أو

الخشب، التي ربطناها قبل ذلك بالطقوس المصممة لطرد الشياطين، كانت تستخدم أيضا كآلات نقر لمصاحبة الرقص. وربما كانت تُربَط بالرسغ بسَيْر جلدي يمر بفتحة من إحدى نهايتي المخشخِش، وكانت تعزف مثل الصنوج. وقد وجِدت في اللاهون نهايتا زوج عاجي من المخشخِشات منحوت عليهما رأس بقرة، ربما تمثل الإلهة حتحور (شكل ٧-٦)[٦٥]. وكان يمكن أيضا أن تُشكَّل على هيئة أيدٍ تضم حتى الأظافر الملونة والأساور. ويُصوَّر الراقصون على جدران المقابر وهم يستخدمون المخشخِشات والصلاصل (كما ورد في موضع سابق).



شكل (٧-٦)

مخشخِشات عاجية رُسِمت وفقا للأصل الموجود في متحف جامعة مانشستر EGY124 (طولها ١٨,٤ سنتيمترًا وارتفاعها 3.8 سنتيمترات) (بإذن من Sam Channer).

يستخدم الراقصون في كثير من الثقافات أقنعة لينتحلوا جوهر حيوان أو إله ما. وبينما تكثر الأقنعة الجنائزية من مصر القديمة، لم توجد إلا أقنعة قليلة كانت مصممة لاستخدام الأحياء. وجِد في اللاهون قناع يبدو أنه صُمم لهذا الاستخدام فحسب في نفس البيت مع زوج من المخشخِشات العاجية. جاء لون القناع أسود وأحمر، ويوجد به أثر لما قد يكون أُذُنا صغيرة. وقد قُطِعت فتحات في القماش المقوى الملون[٦٦] للعينين لترىا وللأنف لتتنفس. والبقايا هنا أيضا أقل من أن تمكننا من تأكيد الاستخدام الأصلي للقناع. فربما كان يرتديه رجل أو امرأة، لأن القناع نفسه ليس به خصائص صريحة تدل على النوع. وتقترح الخصائص أنه كان يُقصَد به أن يمثل أحد صور بس، ومنها بيست الأنثوية أو عحا ("المحارب" الذي تظهر صورته على كثير من أنياب الولادة ومساند الرأس)، أو بس نفسه، لكن حتى ذلك غير مؤكد. وربما كان يرتدي هذا القناع أحد المعالجين لكي يساعد في إتمام ولادة ناجحة أو شفاء شخص مريض، أو راقص في موكب ديني. وكلا هذين التفسيرين ممكن جدا، ويمكننا أن نتخيل راقصة ترقص في معبد وهي ترتدي القناع والمخشخِشات.

ومع أننا نعرف أن كثيرا من الراقصين كانوا ذكورا، يظل الرقص مهنة ترتبط أكثر بالنساء. وقد ذهب بعض الدارسين إلى وجود صلة بين الراقصات والدعارة، رغم عدم وجود دليل على ذلك في السجل الأثري أو النصي. وربما يكون ذلك مثالا آخر لتلوين التفسيرات بالمدركات الغربية، تلك المدركات التي تربط الحرية المتخيلة "للملسيّات" الإناث بنزوة الجنس[٦٧]. وفي المقابل، يساعد الرقص والأغاني في كثير من الأديان في خلق جو من النشوة الدينية بين المؤمنين، بينما يصل الراقصون أنفسهم إلى حالة تقربهم من الإلهي. ولا يزال ذلك يحدث اليوم في الاحتفالات الدينية في ديانات كثيرة، منها الديانات التقليدية بشرق أفريقيا مثل البانتو في الصومال، وكذلك أديان أكثر حداثة مثل الدراويش الدوّارين الصوفيين.

تمدنا قائمة الحضور من اللاهون أيضا بأسماء وتواريخ بعض الاحتفالات التي كانت مخططة للعام الخامس والثلاثين من عهد أمنمحات الثالث. والقائمة كاشفة، رغم أنها ناقصة.

- *الشهر الأول من موسم الفيضان:*
- *"السنة الجديدة"،*
- *"مطلع السنة"،*
- *"التهلل"،*
- *فقدت أسماء أربعة احتفالات أخرى تقريبا في الفجوات بين الأجزاء.*
- *الشهر الثاني من موسم الفيضان:*
- *"صَب الرمل"،*
- *"قماش خع خبـــــر رع (سنوسرت الثاني)".*
- *الشهر الثالث من موسم الفيضان:*
- *"قربان مسائي لفيضان النهر"،*
- *"فيضان النهر"،*
- *"الشهر"،*
- *"(القراءة والترجمة غير مؤكدة).*
- *الشهر الرابع من موسم الفيضان:*
- *"إبحار حتحور"،*
- *"احتفال سوكر"*

- الشهر الأول من موسم الشتاء:
- "الإله نحبكاو"،
- "زراعة الحقل"
- شهرين على الأقل بين الشهر الأول من الفيضان والشهر الثاني من الشتاء:
- "منتصف الشهر"،
- "الشهر"،
- "يوم الذبح للإله"،
- "دَهن [التزيين بالعطور] الآلهة"،
- "يوم الذبح للإله"،
- "منتصف الشهر"،
- "الشهر"،
- "إبحار حتحور سيدة حوت نسوت"،
- ربما احتفالان آخران.
- الشهر الثاني من الشتاء:
- "احتفال الاله سوكر – جّر سوكر" (على مدى يومين متتاليين)،
- "الشهر"،
- "منتصف الشهر"،
- "السنة"

- *الشهر الثالث من الشتاء:*

– *"إبحار الأرض"*

- *الشهر الرابع من الشتاء:*

– *لم تُسجَل احتفالات.*

- *الشهر الأول من الصيف:*

– *"منتصف الشهر"*

- *الشهر الثاني من الصيف:*

– *"احتفال الحاكم ليته يحيا وفي عافية أيضا.*

- *الشهر الثالث من الصيف:*

– *لم تبق منه بيانات.*

- *الشهر الرابع من الصيف:*

– *لم تبق منه بيانات.*

تظهر بعض الاحتفالات مرة واحدة، وتتكرر أخرى. وتذكر نصوص أخرى احتفالات ترتبط بالهلال والبدر و"التهلل" (احتفال يرتبط بأوزيريس والموتى) وتحوت وسوبك وأنوبيس(٦٨). بعض هذه الاحتفالات كانت قومية، حيث كان يُحتفَل بها في جميع أنحاء مصر (مثل احتفالات آلهة مثل سوكر ونحبكاو(٦٩)، وبعضها كانت إقليمية مثل "إبحار حتحور سيدة حوت نسوت" الذي كانوا يبحرون فيه بصورة للإلهة بين حوت نسوت (هيراكليوبوليس) واللاهون أو احتفال الإله سوبك. ثمة احتفالات يبدو أنها كانت محلية للاهون. ومن أمثلة الاحتفالات التي كانت أقل أهمية لبقية سكان مصر احتفال "قماش خع خبر رع " (سنوسرت الثاني)، وهو مؤسس البلدة والفرعون الذي خُصِص له المعبد الكبير. وربما كانت الاحتفالات

المقامة لأنوبيس محلية هي الأخرى، وربما كانت عبادته تُؤدى في معبد سنوسرت الثاني بالوادي(٧٠). وثمة احتفالات أخرى لم تكن ترتبط بإله محدد، وإنما كانت موسمية أو ترتبط بالزمن فحسب، مثل الشهر ومنتصف الشهر والسنة.

كان الكتبة يدونون بعناية المؤن والبضائع المسلمة إلى المعابد المحلية، وذلك يعطينا فكرة حول كميات الطعام التي كانت تقدم لها. تتضمن القوائم البيرة والماشية والشعير والإيمر والكعك وتشكيلة مدهشة من الخبز، منها أرغفة من نوع "تو" و"بات" و"بسن" و"بخسو" و"سشت" و"تي" (نوع قياسي من الخبز) والمخاريط من الخبز الأبيض (نوع الخبز المخصص للاستخدام الديني). تسجل إحدى البرديات بضائع مسلمة إلى ثلاثة معابد منفصلة مكرسة لسوبك الإله التمساح: سوبك سيد جدو(*) وسيد جرجباف Geregbaf وسيد ريسحوي(**) Resehwy. ويحتوي ظهر هذه البردية على كشف بأسماء "١٢ امرأة آسيوية" و"١٢ عاملة" ربما كن في طريقهن إلى العمل في المعابد(٧١).

من المؤكد أن موظفي المعابد كانوا متنوعين. والمؤن التي كانت تأتي إلى المعبد كان يجب أن تُسلَم وتُسجَل وتُوزَع وتُخزَن، والمنتجات الخام كان يجب أن تُعالَج، وتلك العملية ربما كانت تتضمن الرجال والنساء والمراقبين عليهم كذلك (الذين كانوا ذكورا فقط تقريبا في الدولة الوسطى). ومع ذلك فلم تكن أعداد موظفي المعابد كبيرة جدا، سواء معبد الوادي باللاهون أو المعابد التي ربما كانت توجد في المنطقة، حيث كان يمكن لأقل من ٥٠ شخصا أن يسيّروا العمل في المعابد الكبيرة. وتوضح حسابات المؤن وسجلات حضور موظفي المعبد أن أغلب الأعياد الدينية كانت مواكب تجري في داخل المعبد، أي احتفالات أكثر منها مهرجانات، وكانت في الغالب الأعم لا تلعب بالضرورة دورا كبيرا في الحياة اليومية لمعظم سكان بلدة اللاهون.

(*) جدو Djedu قرية أبوصير الحالية في الفيوم [المترجم].
(**) جرجباف Geregbaf بلدة في الدلتا مكانها الحالي غير معروف، وريسحوي Resehwy بلدة قريبة من اللاهون مكانها الحالي غير معروف [المترجم].

يذكرنا ذلك بأن معابد الدولة الوسطى لم تكن المجمعات المؤسسية الضخمة التي نجدها في الدولة الحديثة في مصر. وبالتناسب مع ذلك، فلا بد أن تأثيرها على السكان المحليين كان محدودا أيضا. فصورة معبد آمون الواسع بالكرنك الذي يعج بالكهنة ويجذب حشودا بالآلاف في احتفالات محمومة وصاخبة تدوم لأيام لا يمكن نقلها ببساطة إلى سيناريو الدولة الوسطى. كانت احتفالات الدولة الحديثة أيضا فرصة لكي يستشير الأفراد الإله باعتباره وسيطا للوحي. وقد وجِد في دير المدينة كِسرات فخارية كُتِبت عليها أسئلة تكهنية للآلهة، كثير منها مصمم ليحصل على إجابة من نوع نعم أو لا. لكن لا توجد أدلة على هذه الممارسة في الدولة الوسطى أو من اللاهون. والنص الوحيد الذي بقي من اللاهون ويرتبط بالتكهن كان بردية مدونة بالخط الهيراطيقي تضم عمودا رأسيا منظما يتكون من كلمة "يوم" تليها إما كلمة "جيد" (نفــر nefer) بالأسود وإما كلمة "سيئ" (جو dju) بالأحمر(٧٢). وقد سُجِلت ثلاثة أيام على أنها جيدة وسيئة. هذه البردية غير مكتملة، وحتى الجانب الآخر منها ظل فارغا. وعلى أية حال فإن الفراغات الكبيرة المتروكة على جانبي العمود توضح أنها كانت ستُملأ بمزيد من التفاصيل. وتخبرنا النسخ اللاحقة أن هذه الصيغ ربما كانت ستأتي على هذا النحو: "اليوم الأول: يوم مبشر حتى ظهور القمر. اليوم الرابع: سيئ. لا تقدم القرابين لإلهك اليوم"(٧٣).

ويبقى السؤال حول هوية الأشخاص الذين كانوا يستخدمون هذه النصوص. لقد وجِدت هذه النصوص بالدرجة الأولى في حرم المعابد، بما يقترح أن استخدامها كان مقصورا على الكهنة. ولا يمكننا أن نفترض ببساطة أن "تقويمات أيام السعد والنحس" من هذا النوع أو "الطالع" (كما تسمى خطأً أحيانا) كان عامة الناس يراجعونها، أو أنها كانت تؤثر على مسار حياتهم اليومية.

الحج

تقدم الأدلة الأثرية والنصية إشارات إلى أن بعض سكان اللاهون ربما كانوا يسافرون جنوبا إلى مدينة أبيدوس للمشاركة في الاحتفال السنوي الذي كان يقام هناك للإله أوزيريس خنتي أمنتيو Osiris-KhentyAmentiu. كانت أبيدوس مكانا مقدسا طوال تاريخ مصر تقريبا، فهي المكان الذي دُفِن فيه ملوك مصر الأوائل. وقد أصبحت مقبرة ملك من الأسرة الأولى يدعى "جر" Djer تُعرَف بمقبرة الإله أوزيريس. والإله الذي كان يرتبط بهذا المكان أصلا هو خنتي أمنتيو الذي يتخذ شكل ابن آوى، أي "المقدم على الغربيين"، لكن مع نهاية الدولة القديمة أخذ الإله أوزيريس هذا الدور وأخذ يُعبَد في المعبد المحلي. وإلى جانب الجبانات، أقيمت في المنطقة مقصورات خاصة، أي أماكن لتقديم النذور، ومدينة ربما نتيجة لتوسع عبادة الإله. وقد بُنِيّ المعبد على أعلى نقطة في سلسلة من المصاطب الحجرية الطبيعية ترتفع عن منخفض يوجد إلى الشمال مِن الجبانة القديمة ومقبرة الملك جر. ولذلك أطلق المصريون على ذلك المكان اسم "مصطبة الإله العظيم" وأطلقوا على المعبد اسم معبد "أوزيريس المقدم على الغربيين".

تقدم لنا السيرة الذاتية للخازن إخر- نفرت Ikhernofret تفاصيل حول دوره في تنظيم الحدث السنوي، حيث كان يساعد في زخرفة الهيكل المقدس الذي كان يؤوى تمثال الإله والمركب ذا الصواري الثلاثة الذي يجلس عليه. كان الكهنة يؤدون الطقوس داخل المعبد، وبعد ذلك يحملون المركب والضريح ليراه كل الجمهور. وبينما يشق الموكب طريقه ببطء جنوب المصطبة من المعبد إلى "مقبرة أوزيريس"، كانت تُؤدى مشاهد من دورة الأساطير الأوزيرية، ربما بمشاركة نشطة من المتفرجين. فكانت تُدار معارك وهمية، ويُقام سهر ليلي أو وقفة، وتُؤدى

الطقوس إلى أن يظهر الإله منبعثا ومنتصرا في دور إله العالم الآخر. كانت المشاركة في الاحتفال تضمن للمشارك فرصة نادرة ليشاهد الإله والناس وقد تجمعوا من مناطق مصر المختلفة ليشهدوا الحدث. ولكي يحيي المصريون ذكرى زيارتهم، كانوا يشيدون في مكان بجوار المعبد (منطقة النذور) لوحات [تذكارية] عليها صورة المشارك (وأفراد آخرين مختارين) أو تراتيل أو صيغ قرابين أو صلوات، وفي الغالب أسماء الأزواج والزوجات والأطفال والأقارب الآخرين وزملاء العمل وحتى النحات نفسه الذي أعد اللوحة النذرية.

كان حفر اسم المرء إلى الأبد على حجارة في المكان المقدس يعطيه وصولا دائما إلى الحدث ومسحة إلهية. ويبدو أن الحضور المادي في الحدث لم يكن مطلوبا بالضرورة، حيث يوجد خطاب يطلب فيه المتبرع أن تنصب لوحته النذرية في المكان، مع أنه لم يزره بنفسه(٧٤). ومن المؤكد أن زيارة افتراضية كانت أفضل من لا شيء. وكان معظم الناس الذين نَصَّبوا اللوحات الجنازية [التذكارية] من الموظفين والإداريين وموظفى المعابد والموسيقيين، لكن توجد أيضا علامة نذر تبرع بها غسّال، وهو ما يوضح أن ذلك لم يكن امتيازا خاصا، وإنما كان ميسرا أيضا لمدى واسع من الطبقات الاجتماعية(٧٥). ثمة أشخاص آخرون كانوا يحضرون نذورا مختلفة الأنواع، أو ربما حتى يحشرون أنفسهم مع أشخاص آخرين على أمل أن يُخلَّد ذكرهم على لوحة نذرية.

لو قُدر لوالد هاجر سا-سوبد وأسرته أن يزوروا أبيدوس فعليا ويشاركوا في طقوس أوزيريس، لربما تمنوا أن ينصِّبوا لوحة تذكارية تحيي ذكرى ذلك الحدث. ولا سبيل أمامنا لأن نعرف عدد الأفراد الذين شاركوا في الأعياد ولم يتمكنوا من ترك شاهد مادي على الحدث. وحتى إذا لم يشاركوا في احتفال أوزيريس، فقد كانت هناك طرق أخرى كثيرة يمكن للأسرة أن تُظهِر من خلالها إخلاصها للآلهة. فلم تكن المعابد بؤرة العبادة المنتظمة كما هي الحال في التقاليد اليهودية-المسيحية، وكان تحقيق التواصل بين المعبود والشخص ممكنا بطرق

أخرى. فكانت الأساطير والصلوات والطقوس جزءا طبيعيا من حياة القرويين في اللاهون. ولم تكن آلهتهم بعيدة أو متعالية، بل كانت ملازمة لهم وكانوا يشعرون بوجودها في كثير من نشاطاتهم اليومية. كان ذلك في بعض الأحيان يمثل خبرة إيجابية، لكن كما سنرى فيما يلي، فإن سكان العالم الإلهي لم يكونوا خيّرين دائما، وإنما كانت منهم كيانات مؤذية للغاية. فالمصري القديم لم يعرف الفصل المصطنع بين ممارسات الحياة الدينية والدنيوية وأساليبهما، ذلك الفصل المتبع في الثقافات الغربية الحديثة.

هوامش

١) Lloyd 2006, 71. من أجل مناقشة شاملة للسحر المصري، انظر Ritner 1993; 1995.

2) UC32196 letter 8 in Collier and Quirke 2004, 49.

3) Quirke 1997.

٤) ينبّه Quirke 2004b, 124 إلى عدم التأكد من تخصيص هذا اللقب إلى فضاء المعبد أو وظيفة قضائية.

٥) التمثال الصغير هو EGY270a والقاعدة هي EGY270b.

٦) انظر EGY133. يصف Quirke 1998a التمثال بأنه قرد، فإذا لم يكن فرس نهر، فإن رأسه تقترح أنه قرد من نوع الرباح (لكنني لا أفهم التوازي بين قردة الرباح واللّمّات الثلاثية).

٧) كان اللون الأحمر هو اللون الخاص بست الذي كان يُقدم في صوره السلبية على أنه إله حاد الطبع وعاطفي ومزاجي وعنيف لا يتحكم في نزواته. وفي كتيب الحلم من عصر الرعامسة Ramesside Dream Manual توصف الشخصية التي تُعرَف بـ"تابع ست" بالتفصيل بكل هذه الخصائص السلبية وحتى الشعر الأحمر.

8) Lacovara 1992.

9) Quirke 1998a.

10) Tooley 1991.

١١) لاحظ أن ذلك تصنيف خارجي مفيد لأغراضنا، لكنه لا يعكس بالضرورة الأصناف المصرية المحلية.

12) انظرEGY132 و EGY134.

13) UC7185

14) UC30094.

١٥) انظر .EGY126.

١٦) مأخوذ من Ritner 1997, 50-2.

١٧) انظر EGY132, EGY134; Quirke 1998, 143; David 1986, 162-3.

18) Bourriau 1998, 121, cat. no. 113.

١٩) كانت هذه النصوص نصوصا جنائزية كُتِبت على توابيت من الفترة الانتقالية الأولى إلى الدولة الوسطى بهدف مساعدة الميت في الدخول إلى العالم الآخر والعيش فيه بنجاح.

٢٠) بتصرف من Borghouts 1978, 32.

٢١) يُذكَر أيضا "تمثال امرأة لإيزيس" في تعويذة لإبعاد العقارب (Borghouts 1978, #84).

22) UC32171B in Collier and Quirke 2004, 68-9.

23) Bourriau 1988, 110-11; Ritner 1993, 222-32.

24) Bourriau 1988, 110.

٢٥) انظر .Ritner 2006. 205-25, particularly 206

٢٦) من أجل مراجعة مبسطة لدور الشياطين، انظر Sweeney 2006a.

27) Borghouts 1978, #52.

28) Borghouts 1978, #68.

29) Borghouts 1978, #59.

30) R. Janssen and Janssen 1990, 23-4.

31) UC6482.

٣٢) Aufrere 1991, 683. رع هو إله الشمس، وجب هو إله الأرض، وأوزيريس هو إله الموتى، ونون هي الخضم المائي الأزلي الممثل في الأرض والنيل.

٣٣) Number EGY686j.i. بينما ظلت الكرة الأخرى EGY696j.ii سليمة. فُتِحت بعض الكرات الأخرى من العمارنة، ووجِد أنها تحتوي على شعر (ملاحظة شخصية في متحف بولتون Bolton). انظر أيضا UC7237.

34) W. Blackman 1925.

35) Richards 2005, 111.

36) EGY279.

37) EGY280.

٣٨)يقول بتري إنها "أينما توجد وهي تحوي شيئا، فإن هذا الشيء يكون عجينة كعك ملتصقة بالطبق" (Petrie et al. 1891, 11)، David 1986, 134.

٣٩)يسمى في الأصل أكروبوليس acropolis أي الجزء الأعلى المحصن.

40) UC16520.

41) UC16523; UC16524; UC16525; UC16527; UC16521.

42) Altenmuller 1965, 39.

43) Raven 1987.

44) Raven 1987, 16.

45) EGY275; EGY276; EGY277a/b; UC17250.

46) UC16794.

47) UC32179 and UC32183 in Collier and Quirke 2006, 28-9, 32-3.

48) UC7006.

49) Petrie et al. 1890, 26; UC16521.

٥٠)في فيلمه لعام ١٩٤٥ بعنوان "الجميلة والوحش" movie La Belle et la Bete استخدم جان كوكتو Jean Cocteau صورة لأذرع بشرية متحررة من الجسم كشمعدانات من أجل استحضار جو الأشباح في قلعة الوحش، بما يؤكد الطبيعة الأثيرية للأحداث التي تحدث في ذلك المكان.

٥١) UC30355-UC30358; UC7143 لمزيد من الأمثلة من الدولة الوسطى.

٥٢)استمنى الإله الأزلي المتولد ذاتيا أتوم Atum بيده ليخلق الزوج الأول من الإلهة. ورغم أن أتوم يجسد القوى الإبداعية الأنثوية والذكرية، فإن كلمة "يد" في اللغة المصرية "جرت" djeret أنثوية، ولذلك فإن العملية الإبداعية التي أحدثتها يده يمكن أن تُمثل في صورة امرأة.

53) Demareé 1983.

54) Quirke 1997.

55) Quirke 1997.

٥٦) انظر على سبيل المثال P. Berol 10003 A rt III (12-19) in Luft 1992a.

57) Ward 1986, 6.

58) Fischer 1985, 18.

59) Quirke 2004b, 124.

٦٠) إلهة تصور برأس لبوءة. يستخدم Ward 1986, 10-11 الألقاب باخت Pakhet ونيث Neith وحتحور.

٦١) إلهة محاربة.

62) Fischer 1985, 18.

63) Ward 1986, 11.

٦٤) UC32191 in Collier and Quirk 2006, 92-5. الجزء التالي وقائمة الاحتفالات مأخوذة بتصرف من نفس المصدر.

٦٥) انظر EGY124.

٦٦) القماش المقوى [الكارتوناج] cartonage عبارة عن طبقات مجصصة من الكتان أو شرائح البردي.

٦٧) في ظاهرة مشابهة كانت الممثلات في أمريكا في الخمسينيات تلقين العبوس من جانب أفراد المجتمع باعتبارهن ساقطات. ولعله من المثير أن الدارسين لا يربطون المسليّن الذكور بالدعارة. انظر أيضا Gosline 1999, 119-21; Toivari 2001, 149.

68) Luft 1992b.

٦٩)نحب كاو Nehebkau ("الذي يربط كاس kas") مثال نادر لإله ذكر يتخذ شكل أفعى برأس إنسان، وأحيانا بأذرع وسيقان وقضيب ذكري.

70) Quirke 1997.

71) UC32147G in Collier and Quirke 2006, 258-9.

72) UC32192 in Collier and Quirke 2004, 26-7.

73) Troy 1989.

74) Leprohon 1978.

75) Franke 2003a.

(٨)
المرض

سمعت كلبتي الحبيبة "كيمي شيري" تنبح من فوق سطح المنزل، فصعدت السُلم وصحت فيها "تعالي يا صغيرتي كيمي". اقتربت مني الكلبة بفرحة صديق رأى صديقه الوحيد. أخذت في الضحك ومددت ذراعي لها، لكن في أثناء ذلك انزلقت قدمي ووقعت على ظهري على السُلم، وعندما وصلت إلى الأرض صرخت من الألم، لقد كُسِر ذراعي ولم أستطع أن أحركه. رآني أخي على هذه الحال، فاستدعى جدتي، التي تفحصت ذراعي وقالت: "إنه كسر بسيط في العظم، وتلك علة أعرف ما أعالجها به"، ثم وضعت ذراعي في جبيرة إلى أن شُفي[1].

العظام

تشكل الأمراض والإصابات والتأثيرات الموهنة للشيخوخة جزءا من المشكلات اليومية التي يجب التعامل معها في كل ثقافة. ومن المؤكد أن الصدمات العرضية كانت شائعة في بيئات كثيرة مثل البيت ومكان العمل، خاصة بالنسبة لأولئك الذين يزاولون أعمالا يدوية، بينما كان أفراد الجيش عرضة لإصابات بدنية متعمدة، وكذلك منتهكو القانون (مثل أولئك الذين يهربون من العمل في مشروعات الدولة). وحتى طفلة صغيرة نشطة في عمر السابعة مثل هاجر ربما تعرضت لعدد من الجروح والكدمات والكشطات، ولعلها لم تعر هذه الإصابات اهتماما كبيرا. يُظهِر تحليل العظام للبقايا البشرية بداية من الدولة القديمة فصاعدا أدلة على كسور عظمية أعيد العظم فيها إلى مكانه الصحيح وشُفيّت، وهو ما يشهد على اعتناء أحد المعالجين بهذا النوع من الإصابات(٢). ولسوء الحظ لم تُعد العظام المكسورة إلى الوضع الصحيح في حالة بعض المرضى، وربما وجد هؤلاء الأفراد أنفسهم يواجهون مشكلات دائمة في الحركة بدرجات متفاوتة.

يمكن للتحليل الشامل لأنواع وأماكن الإصابات وفقا للمكان والنوع والعمر والانتماء العرقي والوقت أن يقدم معلومات مهمة حول أساليب حياة الأفراد الذين دُفنوا في الجبانات الخاضعة للدراسة. من ذلك على سبيل المثال أن الدراسة التي أجراها وود جونز W.Jones عام ١٩٠٨م على حوالي ٦٠٠٠ شخص مدفونين في أسوان كجزء من مشروع الإنقاذ قبل أن يؤدي بناء السد إلى إغراق المنطقة ككل، كشفت عن نسبة ملفتة للنظر لأنواع معينة من الكسور. فمن بين حالات الكسور الـ ٢٠٠ التي لوحظت، كان ثلثها تقريبا، أي ٣١,٢٥%، في الساعد، و١٣,٧٥% في الترقوة، و١٢,٥٠% في الأفخاذ، و١٠% في السيقان. كما لوحظت أيضا كسور أخرى بتكرارات أقل، لكن العدد الكبير اللافت للنظر في كسور الساعد

والترقوة أوحت للدارسين بصدمة متعمدة، كالضرب مثلا. لكن هذه الجثث تراوح التاريخ الذي عاش فيه أصحابها من عام ٦٠٠٠ قبل الميلاد إلى القرن الأول قبل الميلاد، وهو ما يفرض صعوبة في تفسير هذا الدليل. وهناك حاجة إلى إجراء مزيد من البحوث على هذه العظام لتحديد ما إذا كانت هذه الكسور أكثر شيوعا بين نوع واحد، أو في عصر واحد، أو حتى مدى عمري محدد.

ولسوء الحظ تم التنقيب عن جبانة الحرجة في عجالة عام ١٩٢٣م، تلك الجبانة التي ربما ترتبط بالطبقات الوسطى والفقيرة في اللاهون، ولم تعد البقايا البشرية متوفرة. ونحن لذلك مضطرون لأن نعتمد على البحوث التي أجريت على مقابر معاصرة، مع الإقرار بأنه ربما كانت هناك اختلافات، بعضها صغير وبعضها كبير، في صحة السكان الذين ينتمون إلى مناطق جغرافية مختلفة. وثمة تحليل مهم يجرى حاليا على البقايا الهيكلية لـــ٥٣ جثة مدفونة في أبيدوس، يرجع معظمها إلى الدولة الوسطى. يوفر هذا الموقع ثلاثة أمثلة على الأقل لمصريين فيهم كسور ناتجة عن العنف المتعمد، شُفيت بعد ذلك[٣]. من هؤلاء شاب في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة يبدو أنه تلقى - وهو لا يزال طفلا - ضربة على جبهته بشيء مسطح من النوع الذي لا يترك أثرا ظاهرا. والكسر الموجود في ساعد رجل آخر في أواخر العقد الثالث أو أوائل الرابع من عمره كان من النوع الذي يميز الوضع الدفاعي. وتوضح بقايا امرأة عاشت حتى عمر ٣٠ أو ٣٥ سنة، وهو متوسط عمر وفاة المرأة في مصر القديمة، أن موتها لم يكن طبيعيا بحال من الأحوال. فإلى جانب معاناتها من كسور متعددة في القفص الصدري، تعرضت أيضا لكسر مضاعف في يدها اليمنى تلوث بعد ذلك. يوحي مكان الكسر ونوعه أنه حدث عندما فُرِد ذراعها اليمنى حتى كُسِر المفصل. ربما يكون ذلك قد حدث طبيعيا، لكن هذا القول لا ينطبق على جرح السكين الذي يخترق ظهرها حتى الضلوع، وهذا الجرح الأخير ربما هو الذي سبب وفاتها. تذكرنا تحليلات الطب الشرعي من هذا النوع بأن العنف بين الناس كان منتشرا في العالم القديم كما هو اليوم.

إن العنف بين الأشخاص تثبته الأدلة الأثرية، وكذلك النصوص الطبية التي تصف العلاج الملائم للتعامل مع الضرر الناتج. تقدم بردية إدوين سميث Edwin Smith وصفا تخطيطيا لبعض هذه الإصابات وعلاجها. بعد أن يفحص الطبيب المريض، كان عليه أن يقرر ما إذا كانت الإصابة قابلة للعلاج، أم كان الجرح قاتلا، وفي هذه الحالة الأخيرة يتمثل العلاج الأفضل في التخفيف من ألم المريض قدر الإمكان. وفي بعض الحالات لم يكن التشخيص طويل المدى يتضح على الفور. على سبيل المثال وُصِفت حالة على أنها كسر في أعلى الذراع تفاقم بسبب جرح (ربما كان كسرا مضاعفا أدى إلى جرح في الجلد):[٤]

العنوان: تمارين لكسر في أعلى الذراع مع وجود جرح فيه.

الفحص والتشخيص: إذا كنت تعالج شخصا من كسر في أعلى ذراعه، مع وجود جرح فيه، ووجدت أن الكسر يتذبذب تحت أصابعك، عندئذ تقول عنه: "هذا المريض لديه كسر في أعلى ذراعه وجرح فيه، وهذا مرض سأتغلب عليه".

العلاج: وبعد ذلك تصنع له شريطين من القماش. عليك أن تضمده بالشّب وتعالجه بخلطة من العسل والزيت إلى أن تعرف أنه وصل إلى نقطة تحول. لكن إذا وجدت أن الجرح الموجود على الكسر يخرج منه دم وينحبس بداخل الجرح، عندئذ تقول عنه: "هذا الشخص لديه كسر في أعلى ذراعه وجرح محتجب فيه، وهذا مرض لا سبيل للتغلب عليه".

تكشف البقايا البشرية في أبيدوس أيضا عن كدمة لم تنتج عن العنف، وإنما عن تراكم سنوات من العمل الشاق والحركات التكرارية. وقد لاحظت الدارسة الأنثروبولوجية بريندا بيكر B.Baker في الدراسة نفسها[٥] أن فقرات بعض البالغين كبار وصغار السن بها مناطق منخفضة ربما نتجت عن رفع أو حمل أحمال ثقيلة. وأوضحت بعض المفاصل إجهادا يشير إلى أن هؤلاء الأفراد كانوا

يقومون بحركات تكرارية تسببت في الضعف المبكر لمفاصلهم. وفي بعض الحالات أدى الضغط المستمر إلى التهاب المفاصل الضموري، خاصة في أسفل الظهر والرقبة، وهو ما يوحي أيضا بحمل أو رفع أحمال ثقيلة. ومع أننا قد نتوقع في البداية أن هذه الأنواع من الإصابات تكون أكثر انتشارا بين الطبقات الدنيا، فقد عانى منها في أبيدوس أيضا أشخاص مرتفعو المكانة، وهو ما يشير إلى أن العمل اليدوي كانت تمارسه كل فئات الناس في ذلك الموقع. ثمة نوع من الإجهاد التكراري أكثر تحديدا يتجلى في العظام التي جرى تحليلها مؤخرا لعامة الناس في مدينة تل العمارنة الدولة الحديثة(٦). وهنا توضح الركب وأصابع القدم لدى ٢% من بقايا البالغين إجهادا وضعفا ربما نتج عن الركوع المتكرر لفترات طويلة في المرة الواحدة.

وفي أبيدوس أوضحت أدلة الطب الشرعي أيضا مستويات من نقص التغذية، ربما نتجت عن سوء امتصاص الجسم للمواد المغذية في أثناء الطفولة، التي قد تكون نتجت بدورها عن غذاء ردىء النوعية وانتشار الطفيليات. وإضافة إلى ذلك أوضحت كل البقايا البشرية أدلة على وجود الأمراض المعدية، ربما بسبب العدوى الفطرية أو السل (وجدت أدلة على الحالة الأخيرة أيضا في جبانات طيبة على مدى كل العصور). لكن هذه الأمراض يجب ألا تؤخذ بالضرورة على أنها كانت تميز كل سكان الدولة الوسطى، فهي كما يلاحظ الدارسون الأنثروبولوجيون كانت مرتفعة بدرجة ملحوظة مقارنة بسكان مصريين ونوبيين معاصرين آخرين(٧). ومع أن صحة سكان مدينة أبيدوس بالدولة الوسطى كانت معتلة بوضوح، فإن ذلك ربما كان خاصية للعيش في هذه المستوطنة المحددة بمصر الوسطى. وقد تسببت بيئة الفيوم في حالات مرضية مختلفة لسكان بلدة اللاهون، وقد يكون من التسرع افتراض أنهم كانوا يعانون من نفس أمراض نظرائهم الذين كانوا يعيشون بعيدا إلى الجنوب. فلا بد من بيانات أكثر لتأكيد هذا الافتراض. فحتى داخل المنطقة الجغرافية الواحدة قد تكشف البقايا عن أنماط

مختلفة في أساليب الحياة بناء على الفترة الزمنية. وقد كشفت بقايا ٢١١ جثة من الدولة الوسطى، مقارنة بـــ٢٧٣ جثة ترجع إلى الفترة من الدولة الحديثة إلى العصر المتأخر لأشخاص مدفونين في مقبرة طيبة، عن تشابهات وتباينات مثيرة. فبينما كانت أدلة السل ثابتة في كلتا الفترتين، كانت أمراض أخرى تعتمد على الفترة الزمنية(٨). ويمكن للعظام أن تُظهِر علامات على وجود حالات أيضية معينة ونقصا في التغذية، ومقارنة بحالة أبيدوس الدولة الوسطى، أثبتت جبانات طيبة انتشار هذه الأمراض في الدولة الوسطى أكثر منه في العصور التالية. بينما كان ضعف العظام وأمراض المفاصل (خاصة في الظهر) وكذلك الكدمات (التي لوحِظت أيضا في أبيدوس الدولة الوسطى) في مقابر طيبة أكثر بشكل ملحوظ في بقايا العصر المتأخر، "بما يوحي بعبء عضلي أعلى لدى السكان الأخيرين"(٩). ومحاولة تشبيه هذا "العبء" بعبء سكان أبيدوس غير ممكنة دون مقارنة مباشرة للأدلة.

المرض

لقد أكد فحص الأمراض القديمة، وحديثا اختبار الحمض النووي، على مومياوات الدولة الوسطى وجود أمراض خطيرة مثل السل في مصر القديمة. قبل هذا التقدم التقني الأخير، كان يُشتبَه في وجود الأمراض في بقايا الأفراد ذوي العاهات الهيكلية المحددة التي يمكن ربطها بأنواع معينة من المرض، وهو شيء يصعب تأكيده اليوم بالتشخيص الحديث. والآن أكدت التقنيات الجديدة في مجال تحليل الأنسجة على المستوى الجزيئي أن السل كان منتشرا من عصر ما قبل الأسرات وحتى العصر المتأخر. وقد أجريت مؤخرا دراسة على ٧ جثث من أبيدوس (من عصر ما قبل الأسرات إلى عصر الأسرات المبكرة)، و٣٧ من مقبرة في طيبة الغربية (من الدولة الوسطى إلى الفترة الانتقالية الثانية)، و٣٩ جثة أخرى من خمس مقابر أخرى بطيبة (من الدولة الحديثة إلى العصر المتأخر)[١٠]. وجدت آثار الحمض النووي القديم للسل في ١٨ من الحالات الـ٨٣، أي حوالي ٢٢% وهي نسبة كانت ثابتة في كل العصور. وسمحت اختبارات أخرى أكثر تقدما بالتعرف على أنواع فرعية مختلفة من السل في بقايا المصريين القدماء[١١]. وعلى خلاف توقعات كثير من العلماء، لم يتم التعرف على سلالة السل الموجود في الماشية (M. bovis) لدى العينات. وإنكار الأصل البقري للسل على هذا النحو يعني أن النظرية القديمة التي تُرجِع السل إلى نشأة الزراعة والاتصال المتزايد بين الماشية والبشر تحتاج إلى مراجعة جدية. وعلى ذلك فإن هذه الدراسات تفيد في تقدم معرفتنا بوجود هذا المرض المعدي في مصر القديمة، وكذلك عندما تُطبَق على مدى أوسع من البقايا، ستقدم هذه الدراسات معلومات مهمة حول انتشار المرض في الثقافة الواحدة وبين الثقافات، إضافة إلى تحسين فهمنا لأصول المرض نفسه.

كان السل، بذلك، جزءا من الحياة اليومية في مصر القديمة، يصيب شخصا من كل خمسة أشخاص. لكن في هذا المثال تحديدا نجد أن السجلات الحديثة كاشفة أكثر من نظيراتها القديمة. فرغم أن خمس المصريين ربما كانوا يصابون بهذا المرض الذي ينتقل عبر الهواء، كان عدد قليل منهم هم الذين تظهر عليهم أعراضه. وحتى في حال ظهور أعراض السل، فإنها تكون في مراحله الأخيرة (لا تظهر مبكرا) عامة جدا، وتتألف من الإعياء والحمى ونقص الوزن والعرق الليلي وسعال يخرج معه بلغم، وقد يكون في المراحل المتأخرة مؤلما ودمويا. إن هذا المرض يصعب التعرف عليه حتى في القرن الحادي والعشرين، وفي مصر القديمة، ومع أنهم كانت عندهم علاجات لكل هذه الأعراض، فلم يكن لديهم معرفة بالمرض القاتل نفسه، ولا طبيعته المعدية.

كما أننا نعرف أيضا أن البلهارسيا واحدة من المصائب الخطيرة التي ابتليت بها مصر في الدولة الوسطى، خاصة سكان اللاهون[١٢]. ناقل هذا المرض ليس فيروسا، وإنما دودة طفيلية صغيرة جدا تتطلب دورة حياتها مضيفا بشريا ونوعا محددا من قواقع الماء العذب. تعيش هذه الحلزونات على ضفاف النيل، حيث تستضيف ديدان البلهارسيا في أحد أطوار حياتها، ثم تغادر جسم الحلزون وهي ديدان غير مرئية تسبح في الماء وتستطيع أن تخترق جلد أي إنسان يصادفها في الماء. ومن الجلد تدخل في تيار الدم وتتكاثر وتضع بيضها في الأعضاء الداخلية، خاصة المثانة. وعندما يتبول الفرد المصاب يخرج البيض ويفقس عندما يصادف ماء عذبا. والمرض الرئيس المرتبط بالبلهارسيا هو فقر الدم. ولذلك فإن الأعراض السائدة - الإعياء المزمن والقابلية للأمراض والأمراض البولية - يمكن تجاهلها ببساطة هي الأخرى أو إرجاعها لمصدر آخر. والعلامة المنذرة والمرئية الوحيدة هي وجود دم في البول.

وكما هي الحال مع السل، فإن المصدر الوحيد الذي نعرف به وجود هذا المرض يأتي من التحليلات الحديثة للمومياوات ومن انتشاره بين سكان مصر

الحديثة[١٣]. لكن المصدر الأخير قد يكون مضللا، ذلك أن أعداد الأشخاص المصابين بالبلهارسيا زاد مع التوسع في استصلاح الأراضي وما اقترن به من بناء السدود التي توفر بيئة مثالية للحلزونات. ومع أن البلهارسيا اكتشفت في المومياوات، فإنها لم تُذكَر في المصادر النصية، ولا نتوقع بالتأكيد أن نجد أية تمثيلات لها. معنى ذلك أنه دون القدرة على إجراء تحليل علمي للبقايا المادية لهذه الأمراض، ما كنا لنكتشف وجودها كجزء من حياة المصري القديم. أما بالنسبة للمصريين أنفسهم، فإنهم عندما كانوا يصابون بأعراض مثل الأوجاع والحمى ووجود دم في بولهم، فإنهم لم يكونوا يلقون باللوم فيها على فيروس أو طفيل غير مرئي، وإنما على الشياطين والموتى من العالم الآخر كما سيأتي تفصيل ذلك فيما يلي.

الاعتداءات من الحيوانات

لم يكن المصريون يدركون أخطار المخلوقات المجهرية، لكنهم كانوا يدركون جيدا خطر المخلوقات الأرضية الأخرى كالديدان والأفاعي والعقارب والتماسيح. وعلى طول التاريخ المصري، كانت تُكتَب تعاويذ لطرد هذه المخلوقات أكثر من أية كائنات ضارة أو أمراض أخرى. وكانت بعض التعاويذ محددة، بينما كان بعضها الآخر يجمع كل تلك المخلوقات التي تستخدم السم الحارق كسلاح لها. تقول إحدى التعاويذ: "أنت! يا أي ثعبان ذكر، يا أية أفعى أنثى، يا أية عناكب تعض بفمها، وما يلدغ بذيله، لا تعضه بفمك، ولا تلدغه بذيلك! ابتعد عنه! لا تستخدم حرارتك ضده ..."[١٤]. على أن المعرضين للخطر لا ينحصرون في الفقراء فقط، وإنما كل المراتب والطبقات، حتى الفرعون نفسه، وهو ما يتأكد من انتشار التعاويذ المكتوبة للحماية من الأفاعي في نصوص الأهرام[١٥]. وحتى الآلهة أنفسهم لم يكونوا بمأمن من هذه المخلوقات، فقد كان على إيزيس نفسها أن تحمي طفلها الصغير حورس من سم العقارب والأفاعي. ولهذا السبب تعيد الكثير من التعاويذ أداء أفعالها، وهو ما كان يسمح للحي، حتى وإن كان راعي ماشية متواضعًا، بأن يجسد حورس بشكل مؤقت. ترجع غالبية التعاويذ إلى الدولة الحديثة وما بعدها، ومنها التعويذة السابقة، لكن لأن التعاويذ ضد العقارب والأفاعي توجد أيضا في نصوص التوابيت (لكن قُصِد بها هنا أن تحمي الموتى في العالم الآخر)، يمكن أن نفترض بأمان أن تعاويذ مشابهة ربما كانت معروفة في الدولة الوسطى.

"أنت أيها العقرب، يا من أتيت من الشجرة رافعا زبانتك، الزباني التي لدغت راعي الماشية ليلا، عندما كان راقدا! ألم يُتل عليه شيء؟ لقد تُلي له على شراب الحِدب hedeb والبيرة كأي محارب قوي. وقف أطفال با

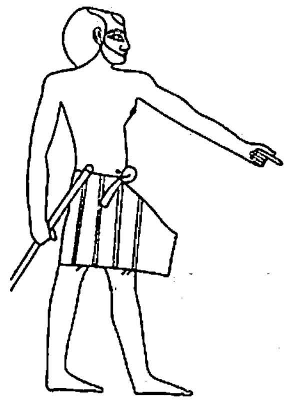
رع Pre[١٦] السبعة منوّحين، وقد صنعوا سبع عُقد في حبالهم السبعة[١٧]، وضربوا الذي لدغته الحبال(*). فلينهض معافى لأمه، كما نهض حورس معافى لأمه إيزيس ليلا عندما لُدِغ. إنها حماية حورس![١٨]

إن "أطفال رع السبعة" هنا ربما يشيرون إلى العقارب السبعة التي كانت ترافق إيزيس في رحلاتها في الدلتا مع طفلها حورس. في هذه الحالة - كما في حالات كثيرة أخرى - يمكن أن يستخدم الشيء لمحاربة مثيله، كأن تستخدم العقارب الإلهية لقهر السم الذي تركه العقرب الأرضي، وسيبرأ راعي الماشية كما برئ حورس.

كان رعاة الماشية يعيشون غالبا في العراء، ولذلك كانوا عرضة أكثر من غيرهم لأخطار كل من الصحراء والنيل. ولذلك كان بعضهم يتسلح بما يكفي من السحر القوي لتجنب بعض هذه الأخطار. تحتوي مقابر الدولة القديمة بوجه خاص على نقوش تصور موضوع قطعان الماشية وهي تعبر قنوات النيل الكثيرة في مستنقعات الدلتا تحت أعين رعاتها. كانت المياه هنا تجلب الحياة، لكنها كانت أيضا تخفي مخلوقات قاتلة، مثل التمساح الشره. في أحد المشاهد، يُصوَر راعيان على مركب، يحاول أحدهما أن يبطل قوة التمساح القابع بالإشارة إليه بسبابته كإيماءة سحرية (شكل ٨-١). وثمة شخص يتميز بتنورة ذات ثنيات من النوع الذي يرتديه الراعي السابق (في مقابل رعاة الماشية الآخرين الذين يرتدون مآزر في الأغلب) يتكئ على عصا، ربما كان يتلو تعويذة تسمى "أغنية الماء". ويوجد تعليق على مقبرة أخرى يقدم لنا الكلمات التي يمكن أن تُتلى لرد التمساح (الذي يسمى "ساكن المستنقعات") وتمكين الماشية من العبور بأمان: "أيها الراعي هناك! احترس من

(*) الذي لدغته الحبال هو المريض، والضرب هنا يبدو أنه جزء من التعويذة والعلاج؛ لأن أطفال بري السبعة - كما يتضح في الفقرة التالية ومن أسطورة إيزيس نفسها - هي العقارب السبعة التي كانت ترافق إيزيس لحمايتها وابنها حورس وهما في الدلتا. ونحن نعرف من القصص القرآني أن الحبال والعُقد كانت من الأدوات الرئيسة للسحرة المصريين، كما ورد في قصة موسى وفرعون، وكما تأكد أيضا في دراسات كثيرة. ولذلك فربما كانت كلمة الحبال ذات العُقد إشارة إلى الأفاعي والحيّات التي تلدغ الناس [المترجم].

ساكن المستنقعات الذي يوجد في الماء لكي تحمي هؤلاء من الوقوع ضحايا لساكن المستنقعات. فقد يأتي خلسة دون أن يراه أحد. احترس منه!"[١٩].



شكل (٨-١)

رسم لإيماءة سحرية (بإذن من JJ Shirley)

كانت معرفة هذه التعاويذ وتلاوتها مقصورة على الكاهن المتعلم "رخ خوت" rekh-khut أو "عارف الأشياء (الطقوسية)" التي تشير إلى شخص مباح له الوصول إلى بيت الحياة[٢٠]. يقال ذلك صراحة في تعويذة أخرى لتجنب التماسيح والأخطار الأخرى التي تحت الماء التي تبدأ بالعنوان: "التعويذة الأولى لكل أنواع أغاني الماء قال عنها الساحر: "لا تُفْشِها إلى الرجل العادي، إنها سر بيت الحياة"[٢١]. وليس مستغربا أن يحاول المتخصصون أن يحتفظوا بالسيطرة على بعض التعاويذ والممارسات. لكن هذا لا يعني أنه كان هناك كهنة خاصون ينتظرون عند معابر النهر مثل شرطة المرور. وفي الدولة الوسطى كانت الكهانة تتألف من أعضاء يعملون في فترات مناوبة. ولذلك فإن "عارف الأشياء" شخص اكتسب معرفته في بيت الحياة، وأدى مهامه بامتثال في المعبد. لكنه في الوقت الباقي كان يقوم بأعماله العادية سواء كموظف أو نجار أو حتى راعي ماشية.

وحقيقة أن التعويذة تقول إنها يجب أن تبقى في طي الكتمان تشير ضمنا إلى أن إفشاءها كان مشكلة ممكنة، وأن بعض التعاويذ ربما كانت تتسرب إلى غير الكهنة. وثمة نص آخر من الدولة الوسطى (نص التابوت رقم ٨٣٦) تضمن بوضوح أن راعي الماشية نفسه هو الذي يجب أن يتلو التعويذة بنفسه[٢٢] ومن غير الواضح ما إذا كان هذا الراعي كاهنا أيضا، أو أن هذه المعرفة خاصة برعاة الماشية بسبب الطبيعة الخطرة لعملهم[٢٣].

تحاول التعاويذ من هذا النوع أن تمنع هجوم التماسيح، لكنها إذا لم تفلح فسيكون المصاب في حاجة ماسة إلى علاج سريع، سواء لأن التمساح كاد أن يغرقه، أو بسبب التشويه الناتج عن أسنان التمساح الحادة. وقد وردت عضة التمساح تحديدا في برديتين، وفي الحالتين كان العلاج هو نفسه الذي يُعطى لأي جرح ممزق في اللحم، التضميد بلحم جديد[٢٤]. في غالبية الحالات كانت هجمات التماسيح قاتلة، بل ولم يكن يُعثَر على الجثة. ومع أن طقوس الدفن اللائقة لا تُؤدى في هذه الحالة، فإن الميت كان يُمنح وصولا آمنا إلى العالم الآخر، حيث تعرض "كتب العالم الآخر"[٢٥] بالدولة الحديثة صورا تخطيطية تُظهِر الغرقى وحورس نفسه يرحب بهم باعتبارهم الموتى المباركين[٢٦]، ويقول لهم: "أنتم أيها الغرقى، يا مكفهري الوجوه في نون ... أنتم تسبحون في النيل العظيم، وترسون على ضفته. لن تبلى أجسامكم، ولن يفسد لحمكم. استنشقوا ما خصصته لكم. أنتم الغرقى الذين في نون". فنظرا لأن النيل كان يُعتبَر التجلي الأرضي لمياه نون الخلاقة الأزلية، فإن من يموتون فيه، سواء بسبب الغرق العرضي أو بهجمة من تمساح، كانوا يُمنحون وصولا آمنا إلى العالم الآخر[٢٧].

كانت الأفعى هي المخلوق الذي يجسد التهديد الأكبر لكل من البشر والآلهة في مصر القديمة على السواء. وفي الأسطورة المصرية كان على إله الشمس أن يحارب الفوضى في كل ليلة، وكانت هذه الفوضى تتجسد على شكل أفعى عملاقة تسمى "أبوفيس"[٢٨]. ولحسن الحظ كان إله الشمس رع، أحيانا

بمساعدة الإله القوي ست وآلهة أخرى، يتمكن من تقييد الشريرة البشعة واحتوائها وقهرها (وإن لم يقتلها). ولذلك يُستدعَى رع للمساعدة في علاج يرجع إلى الدولة الوسطى بعنوان "تعويذة للنزول في أجمة:[٢٩]

ارجعي إلى الوراء أيتها الأفعى التي توجد في كومته، يا من تنسلين في أجمته! لقد كُسرت أسنانك، وبُعثِرت سمومك. لقد دفع رع أذى قذفك عني. انفث سمك بعيدا يا أيتها الأفعى التي جاءت من الأرض، الأفعى السوداء التي توجد في حفرته! فأنت إذا حاولتي أن توجهي هجوما إلى البشر، ستبطله عين حورس الملتهبة، وسوف يصمت الناس!

لقد هاجمت الأفاعي حورس نفسه عندما كان طفلا وتُرِك وحده في الدلتا. وكما هي الحال مع لدغة العقرب، ركز المصريون على محاولة طرد السم بالوسائل السحرية للتعاويذ بالتوحيد بين المريض وحورس ووضع الحادثة على المستوى الأسطوري. تكون إيزيس في الغالب هي المعالج، حيث تدعو الآلهة للمساعدة في إنقاذ طفلها:

"هلموا إليّ يا أبي جب [إله الأرض]، ويا أمي نوت [إلهةالسماء]، ويا أتوم الذي خلق الآلهة التي في السماء من عين الإله الحي. أنا إيزيس بنت بنتك. وقد لدغت ابن ابنك خفتي(*) khefty (عدو) ابنة الذي يعيش في كومته"[٣٠].

كان المعالجون المصريون على ألفة كبيرة بلدغات الأفاعي، وهو ما ينعكس في الوصف المتضمن في بردية من الدولة الحديثة مخصصة للتعاويذ ضد الأفاعي[٣١]. والأعراض كما جاءت في البردية يبدو أنها تتطابق مع الأعراض

(*) خفتي هي التي لدغت ابن ابن الإله [المترجم].

المعروفة للدغة كوبرا غير قاتلة، وهي تتضمن ألما شديدا وعدم قدرة على الوقوف، يليها شلل وصعوبة في التنفس وسيلان اللعاب وضعف في القلب، ثم تعافٍ سريع. وفي بعض الأحيان كانت كلمات التعويذة تُكتَب على مادة ثم يبتلعها الملدوغ بسائل، البيرة عادة(٣٢)، أو من أجل الحماية طويلة المدى كان يمكن أن تُتلى على أشياء موصوفة ثم تُلَف في علبة وتُلبس حول العنق. ومجددا يوضح تَعقيد هذه التعاويذ أنها كانت معروفة للمتخصصين فقط، ومع حلول الدولة الحديثة كان المعالجون الذين تخصصوا في علاج السم (سم العقارب والأفاعي، وربما العناكب أيضا) يُعرَفون بلقب ساحر سرقت (خرب سرقت) Kherep Serqet(٣٣). ونتيجة لقلة المصادر التي تذكر ساحر سرقت في الدولة الوسطى(٣٤)، فمن الممكن أن ضحايا المخلوقات السامة في بلدة كاللاهون كانوا يلجئون إلى المعالجين العامين والكاهن االرسمي طلبا للمساعدة.

أمراض التغذية والعيون والأسنان

ثمة أمراض أرضية أخرى لا ترتبط بالكدمات والصدمات كانت تصيب المصريين في الدولة الوسطى، وهي مثبتة جيدا في المصادر القديمة وكذلك التحليلات العلمية الحديثة. كان كثير من هذه الأمراض يصيب المعدة والعيون والأسنان. فنتيجة لقلة السكر المصفى في غذائهم، لم يكن المصريون يعانون من تآكل الأسنان الذي نعاني منه اليوم. لكن هناك مشكلات أخرى تتعلق بالأسنان مثل الخراريج وتكوّن القلاح وأمراض اللثة والتآكل الحاد في المينا (ربما بسبب الرمل والحصباء التي تجد طريقها حتما إلى الطعام) كانت منتشرة في كل الأماكن التي أجريت فيها تحليلات شرعية، ومنها أبيدوس[٣٥]. ومن المؤكد أن هذه الأمراض كانت مؤلمة جدا، وربما كانت تؤدي إلى عدوى خطيرة، والموت أحيانا. ومع أن مشكلات الأسنان كانت منتشرة، فلا توجد أدلة كثيرة على وجود متخصصين في طب الأسنان. ومصدرنا الرئيس للمعالجين هو الألقاب الرسمية. وفي دراسة لهذه الألقاب، وجِد أن ممارسا واحدا كان يحمل لقبي طبيب وطبيب أسنان في الفترة الانتقالية الثالثة والعصر المتأخر، وثلاثة في الدولة القديمة والفترة الانتقالية الأولى، ولدينا من ذلك العصر أيضا أدلة على شخصين كان يحملان لقب طبيب أسنان فقط[٣٦]. ولسوء الحظ ليست لدينا ألقاب ترتبط بطب الأسنان من الدولة الوسطى (بل إن الأشخاص الذين يحملون لقب "طبيب" نادرون جدا في ذلك العصر، وينحصرون فقط في المختصين بعلاج الملك)، لكننا يمكن أن نتوقع – على أقل تقدير – أن أطباء ذلك الوقت كانوا يعالجون بعض المشكلات الثانوية المرتبطة بالأسنان. وكما لا تزال الحال اليوم في كثير من أجزاء العالم، كان الحل في الغالب يتمثل في مجرد خلع السنة المؤلمة، وهي مهمة لا تتطلب بالضرورة خدمات مهني محترف.

تنشر الرياح الصحراوية الرمل على الطعام، وكذلك في العيون، بما يسبب عدم الراحة والأذى أحيانا. وفي الظروف الصحية السيئة والحرارة العالية ينجذب الذباب والحشرات الأخرى إلى منطقة العين الرطبة، ولذلك يرد كثيرا من أمراض العيون في النصوص. ولأن العين عضو يتكون من أنسجة رقيقة، فلم يبق الكثير منها في المصادر الأثرية، ولذلك يجب أن نعتمد على فهمنا للمصادر التصويرية والمصادر النصية. فيما يتعلق بالأولى نجد أن أعين عازفي القيثارة بشكل خاص، والمغنين أحيانا ، تُصوَر كثيرا بلا حدقات، أو بجفون مغلقة، ومع أن ذلك يُفسَر عادة على أنه تمثيل للعمى، فربما يمثل أيضا عينًا مغلقة لشخص مستغرق في أدائه. كما أن الأدلة متناقضة، ففي مقبرة صُوِر فيها عازفا قيثارة في نفس الوضع تقريبا، جاءت عين الأنثى مفتوحة جدا، بينما فُقِدت عين الذكر لسوء الحظ بسبب خدش في الجدار[٣٧]. وفي مقبرة أخرى صُوِر نفس الشخص وهو يغني بعين مفتوحة، بينما كانت مغلقة أو مكفوفة وهو يعزف على القيثارة[٣٨]. وحيث إن الفن المصري كان مفاهيميا ورمزيا، وليس تمثيليا، فإن التصوير المميز لعين عازف القيثارة يمكن أن يكون مجازا، وليس عمى ماديا، أي طريقة لنقل مفهوم أن الموسيقي كان مستغرقا في مشاعره. وعلى أية حال، فقد كان العمى المادي - سواء كان دائما أو مؤقتا أو عشى ليليا - معروفا بالتأكيد ومثبتا في نصوص كثيرة بكلمة "شيب" shep[٣٩].

لقد عرفنا معظم أمراض العيون والعلاجات المرتبطة بها من بردية ايبرز الطبية Ebers Papyrus. ورغم أن هذه البردية تُورَخ إلى أوائل الدولة الحديثة ، فمن المرجح أن الأمراض التي وصِفت فيها وعلاجاتها كانت مألوفة لمعالجي الدولة الوسطى أيضا. والإشارات الواردة فيها إلى العيون الغائمة والمظلمة ربما تشير إلى السَدّ أو إعتام عدسة العين، بينما كان الرمد المزمن يُعرَف باسم "نيحات" nehat في اللغة المصرية، وحتى مشكلة الرموش التي تنمو إلى الداخل وصِفت بأنها شعر ينمو في العين. وكانت البقع الدموية في العين والبقع الصفراء أو ما

يعرف بالتهاب الملتحمة تُعَد قابلة للعلاج، تماما مثل الالتهابات العامة(٤٠). وعلى أية حال فإن كثيرا من مشكلات العين المسجلة في البرديات مكتوبة بكلمات لا نعرف ترجماتها إلى الآن. وكان علاج الأمراض يتكون في الغالب من وضع خلطة من المواد على العين أو المنطقة المحيطة. وليس مستغربا أن طلاء العين، - سواء المصنوع من الغالينة السوداء أو المرمر الأخضر - كان شائعا في الوصفات، وكذلك الشحوم والبلاسم والمعادن والعسل والحليب، حيث كانت كل هذه المواد مكونات تستخدم عموما في علاج أمراض عديدة (ستناقش فيما يلي). وبينما كانت الخلطات توضع عادة على العين وتُترك عليها، كان يوصف علاج أكثر تعقيدا للإصابات الكدمية في العين التي كانت تتطلب متابعة على مدى أيام(٤١).

أخرى توضع للإصابة بالـ"تخن"(*) tekhen في العين.

اليوم الأول: ماء المستنقع.

اليوم الثاني: العسل ١، طلاء العين الأسود ١، في يوم واحد.

إذا نزفت: العسل ١، طلاء العين الأسود ١، تُضمَد به ليومين.

وإذا تدفق منها سائل كثير، عليك أن تعد له علاج "عافس" aafs (؟ أن تُعصَر): "إيو" iau ١: طلاء عين أخضر ١، بخور ١، زهرة نبات "الحدن" heden، مطبوخة.

تصف فقرات من بردية أمراض النساء من اللاهون من عصر الدولة الوسطى علاجا لامرأة لديها وجع في أطرافها وعيونها. قد يبدو الربط بين ألم العين وأمراض النساء غريبا لنا، لكن المصريين القدماء كانوا يفهمون التشريح البشري بطريقة مختلفة عما نفهمه. فقد كانوا يعتقدون أن الهواء والسوائل - بما

(*) كلمات من اللغة المصرية القديمة لم تُترجَم حتى الآن [المترجم].

في ذلك السوائل التي تأتي بالإنسان إلى الوجود مثل الدم والمنيّ وكذلك تلك التي تجلب المرض – تنتقل خلال الجسم عن طريق قنوات مختلفة تسمى "متو" metu. تقسم هذه الأوعية اليوم إلى أعصاب وأوتار وأوردة وشرايين وقنوات توصل بين أجزاء للجسم تختلف تماما عن تلك التي كانت تربطها الـــ"متو" عند المصري. كان لدى المصريين مصطلح عام للمصدر المؤذي الذي كان يسبب المرض، هو "وخدو" wekhedu الذي كان يُربَط بحدوث خطأ، وكانوا يعتقدون أنه كان يُنقَل إلى أجزاء الجسم المختلفة عن طريق الـــ"متو". وهكذا يمكن أن نجد ارتباطا بين الألم في الأطراف والعيون ومصدره المفترض، الذي كان ألما في الرحم كما في الفقرات التالية من بردية أمراض النساء:(٤٢)

فحص لامرأة لديها وجع في كل أطرافها وتجاويف في عينيها...

يجب أن تقول عنه "إنها آلام في الرحم".

يجب أن تعالجها بمقدار من الزيت [...] ثمار "الإشد" ished والعنب وثمار الجميز المُختّن والفاصوليا و"بريت-شني" [...] peret sheny

اطحنِ ونقِ واغلِ واشربِ لثلاثة أيام.

وأخيرا فإن العدد الكبير لأمراض العيون وعلاجاتها – إجمالي ٩٥ مرضا مسجلة في بردية ايبرز – يؤكد التأثير الخطير الذي يمثله فقد البصر على حياة المصري، كما هو بالطبع لأي شخص في أي زمن.

الاعتداءات من الشياطين والموتى

كان الجسم عموما، خاصة الرأس والجهاز المعدي-المعوي، عرضة أيضا لأوجاع وآلام كانت صعبة في علاجها. وهنا أيضا تمثل النصوص مصدرنا لوجود الصداع والمغص والحمى والضعف والإعياء وعلاجاتها المحددة. وتتكون هذه النصوص بالدرجة الأولى من التعاويذ والوصفات المستخدمة لطرد الكيانات غير المرئية التي كان يُعتقَد أنها تهاجم الأحياء. بداية من الفترة الانتقالية الأولى على الأقل وحتى العصر المتأخر كانت هذه الكيانات تتمثل في الغزاة القادمين من سكان أرض الموتى. وتسمي النصوص بوجه خاص "عخو" akhu الذكر والأنثى (أي أولئك الذين نعتبرهم عادة الموتى المتحولين والمبرئين، أي الذين أدوا الطقوس الصحيحة وكانوا يمتلكون المعرفة الضرورية للعيش الناجح إلى الأبد في العالم الآخر) و"موت" mut الذكر والأنثى (الموتى غير المبرئين أو الملعونين) و"جاي" djay الذكر والأنثى (خصوم الآلهة أو أعداؤها العامون). كانت اللائمة تُلقى على هؤلاء الموتى المعادين والخصوم والأعداء العامين عن التسبب في مجموعة كبيرة من المشكلات ترد في قوائم في نصوص التوابيت ونصوص اللعن (قوائم القوى الخبيثة المكتوبة على آنية أو تماثيل طينية يُفترَض أنها كانت تُكسَر لتحييد قوتها) والمراسيم التمائمية التكهنية (تعهدات الآلهة في الفترة الانتقالية الثالثة بحماية الأطفال التي كانت توضع في علبة صغيرة وتُلبس كتعويذة لإبعاد كل الأخطار المدرجة فيها) وكذلك النصوص السحرية-الطبية.

كان اللوم يلقى على هذه الكيانات، خاصة في المشكلات المرتبطة بتلبس الأشخاص أو الأماكن واحتلالها، وذلك مثبت في عدد من التعاويذ كانت تستهدف إحباطهم. كان الغرض من إحدى التعاويذ يتمثل في منع أي خصوم أو موتى قد يكونون داخل جسم الضحية من قتله[٤٣]، بينما كان الغرض من أخرى أن تحمي

البيت من أي من هؤلاء الأعداء الذين قد يهاجمون نهارا أو ليلا(٤٤). وثمة تعاويذ أخرى كان الغرض منها هو تجنب هذه الكيانات التي كانت تعتبر مسئولة أيضا عن "طاعون هذا العام"(٤٥)، والحمى أو البرد(٤٦)، واضطرابات العين(٤٧)، بما في ذلك العشى الليلي(٤٨)، والنزف الذي يمكن أن يصاحبه إجهاض(٤٩)، أو الكيانات التي دخل تأثيرها في أجزاء محددة من جسم الضحية كالبطن(٥٠) أو الرأس(٥١) أو الأثد(٥٢).

إن كل هؤلاء الغزاة الممكنين المذكورين في هذه التعاويذ كانوا يقيمون في العالم البعيد farworld(٥٣)، لكن أدوارهم وخصائصهم كانت مختلفة. فالكيانات التي كانت تعتبر أعداء (خفتيو kheftju) أو خصوما (جاي djay) أو مضيفة الميت فحسب (موت mut) كانت هي التي تهدد الآلهة أو تعتدي عليها. هذه الكيانات لم تُجر لها الطقوس الملائمة ولذلك حُكِم عليها بالعقاب وعدم الراحة الأبديين، وهو ما يجعلهم ميالين لإخافة الأحياء بأية طريقة في حوزتهم. لكن هذه التعاويذ تذكر أيضا "عخو" akhw، "الميت المتحول". والمفارقة هي أن الشيطان يمكن أن يكون مصريا عمل بجد لكي يصبح "عخ" akh، أي واحدا من الموتى المباركين الذين يسمح لهم بالتنقل الحر في كافة أنحاء المناطق الكثيرة في العالم البعيد والمرور الحر أيضا إلى أرض الأحياء. وكان عدد من التعاويذ في كتاب الموتى مخصصا لضمان أن تُمنَح هذه القدرة إلى الـ"عخ". ويبدو أن هذا الـ"عخ" أو الميت المبرأ الذي يمكن أن يظهر كشبح خيّر(٥٤)، كانت عنده أيضا القدرة والإرادة لإيذاء الأحياء كما يفعل الأعداء العامون والموتى غير المبرئين. كانت هذه الكيانات المعادية التي تسكن العالم البعيد - كشأن الآلهة - تستطيع أن تدخل من خلال الغشاء النفاذ بين العوالم وتهاجم الأحياء. وكان وجودها يظهر على شكل آلام وأمراض جسمانية أو كرب نفسي مثل الكوابيس. وهذا هو الجانب الآخر للاعتقاد في الكيانات الخارقة والعيش في تواصل دائم مع الإلهي. فبينما كان يمكن للمرء أن يناشد الآلهة ويرجو عنايتها وتدخلها، كان الموتى المعادون والكيانات الخبيثة قريبين بنفس القدر.

إن هؤلاء الشياطين الذين كانوا جزءا من الحياة اليومية للمصريين كانوا نفس العفاريت التي تُعّد أعداء حقيرة في العالم البعيد، كما يتضح في الإشارة إلى قلب وجوههم. يكثر هذا التصوير للأعداء الذين ينظرون في الاتجاه الخاطئ على المستوى الملكي، حيث تُلوَى رقاب خصوم الفرعون ولذلك تنظر رءوسهم إلى الوراء ولا يستطيعون النظر إلى الأمام(٥٥). وبالطريقة نفسها كان الموتى غير المبرئين وأعداء الآلهة يُجبَرون على أن يعيشوا حياة مقلوبة في العالم البعيد. فأولئك الذين لم يُبعَدوا فورا إلى الموت الثاني والأخير كُتِبت عليهم أشكال من الذل والعذاب، قد تتضمن العيش في تناقض مع "ماعت" وأكل غائطهم وشرب بولهم(٥٦).

يرد هذا الوضع المقلوب أيضا في "تعاويذ للأم والطفل" التي ناقشناها قبل ذلك(٥٧) التي كانت تهدف إلى حماية الشخص الضعيف (كان طفلا في هذه الحالة) من الشياطين التي تهاجم في الظلام. وهنا يوصف الشيطان الغازي وهو ينسل خلسة تحت جنح الظلام، لكن وجهه للخلف:

انفث بعيدا يا من جئت في الظلام الحالك ودخلت متسللا، أنفك للخلف ووجهك للخلف، لقد فشلت فيما جئت لفعله.

انفثِ بعيدا يا من جئتِ في الظلام الحالك ودخلتِ متسللة، أنفكِ للخلف ووجهكِ للخلف، لقد فشلتِ فيما جئتِ لفعله.

هل جئت لتُقَبِل هذا الطفل؟

لن أدعك تقبله! هل جئت لتسكته؟

لن أدعك تسكته! هل جئت لإيذائه؟

لن أدعك تؤذيه! هل جئت لتأخذه؟

لن أدعك تأخذه مني!

لقد أعددت له حماية منك

بنبات إكليل الملك، أي باستخدام القوة

بالبصل الذي يؤذيك

بالعسل الذي هو حلو للناس ومر لأمثالك

بذيل سمك "أبجو" Abdju

بعظم فك ثور

بظهر سمك الفرخ النيلي.

وحتى التعاويذ التي تستخدم لصد الدخيل تميّز في عملها، حيث يكون تأثيرها عليه متعارضا مع تأثيرها على الأحياء. فالبصل الذي أدرك المصريون فوائده للأحياء، كان ضارا للملعونين، والعسل مع أنه حلو وشافٍ للمستقيمين، كان مرا على الشياطين. هذا أيضا يعكس الاعتقاد المصري الأساسي بمفهوم "ماعت"، بمعنى أنه كان هناك نظام أساسي وصحيح في العالم يجب الحفاظ عليه. لكن "إسفت" isfet أو الخطأ، أي نقيض "ماعت"، كان يشكل تهديدا دائما، وكان يجب إبعاده، في الغالب بتطبيق النظرية التي تقول إن ما هو جيد للمواطن المستقيم سيكون ضارا لغير المستقيمين.

إن النسخة الموجودة من بردية برلين التي تضم "تعاويذ للأم والطفل" تُورَخ إلى أوائل الدولة الحديثة، لكنها ربما نشأت في الدولة الوسطى[٥٨]، وربما كانت هذه التعاويذ أو ما يشبهها معروفة لكهنة اللاهون. وثمة نصوص أخرى تدعو الآلهة الرحيمة للمساعدة في المعركة ضد العدو غير المرئي. في بداية

التعويذة التالية يتوحد المصاب نفسه مع حورس وتحوت[٥٩] ويدعو الإلهتين إيزيس ونفتيس لتخفيف معاناته بإعطائه رأسيهما بدلا من رأسه: قال حورس "رأسي!"، وقال تحوت "جانب رأسي!". "تعالي إليّ يا أمي إيزيس ويا عمتي نفتيس ولتعطياني رأسيكما بدلا من رأسي، أو حتى جانب رأسي!"[٦٠]. تعتمد التعويذة على معرفة الأساطير الأخرى، في هذه الحالة الأسطورة التي تفقد فيها إيزيس رأسها حرفيا. وكما هي الحال مع أساطير أخرى، لم تبق نسخة قصصية من هذا الحدث المثير، لكن تأتي إشارات إليها في نصوص مبكرة مثل نصوص التوابيت. وكما في حالة معظم التعاويذ، تنتهي بأمر بأن تُتلى التعويذة على شيء محدد، في هذه الحالة على خيوط معقودة ستوضع على القدم اليسرى للمريض.

كانت أوجاع المعدة أيضا تُلقى المسئولية عنها على الدخلاء، كما يتضح في هذا الجزء من تعويذة لطرد "عخو" akhu من البطن:[٦١]

> ***"تعالي إليّ يا أمي إيزيس ويا أختي نفتيس! انظرا، إني أعاني من داخل جسمي، أو بالأحرى من الأعضاء التي هناك!"***
>
> ***"هل الديدان تدخل؟ هل تشبه الديدان؟"، هكذا قالت الإلهة إيزيس....***

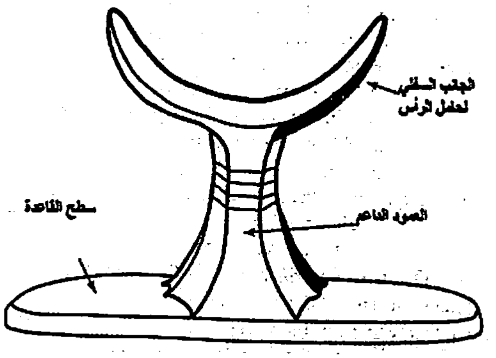
وبعد رسم الصور الضرورية على مادة غير محددة توضع على بطن المريض، يقال إن الشيطان المسبب للألم "ينصرف في شكل ريح من خلفك".

وإلى جانب طلب المساعدة من الآلهة، كانت تُكتَب خطابات بداية من الدولة القديمة وحتى الانتقال الثاني إلى الموتى من الأقارب والأصدقاء طلبا للمساعدة من العالم الآخر[٦٢]، وقد وجدت في مواقع في أنحاء مصر كافة، وتؤرَخ من الدولة القديمة إلى الدولة الحديثة، ويتجمع غالبيتها حول الفترة الانتقالية الأولى[٦٣]. لقد كتبها أشخاص من غير الأسرة المالكة، وكانت موجهة إلى الموتى

من أقارب ومعارف مؤلفيها طلبا للعون في هذا العالم أو العالم القادم. ورغم أن هذه الخطابات كانت تُكتَب على ورق البردي، ونادرا على لوحات، فقد كُتِبت أيضا على الآنية الفخارية، وكانت تُترك في المقابر أو بالقرب منها. كُتِبت بعض هذه الخطابات - خاصة المبكر منها - على طاسات، ربما كانت تُملأ في الأصل بقرابين للموتى، من باب التبجيل وكذلك لحث الموتى على مساعدة الأحياء.

يتألف محتوى الخطابات من طلبات للموتى، إما طلب صنيع شخصي في هذا العالم، مثل الشفاء وحل النزاعات الأسرية ونزاعات الملِكية أو حتى ولادة طفل معافى، أو طلب شفاعة مباشرة نيابة عن الأحياء في العالم البعيد نفسه. تبدأ الخطابات غالبا بتحية من الكاتب ودعاء لأن تكون الآلهة تعتني بالموتى في العالم الآخر. وبعد ذلك يرد تفصيل المشكلة وما ينتظره الأحياء من الموتى. في أحد هذه الخطابات يتوسل رجل إلى قريب ميت بأن ينقذ خادمته المريضة: "احرسها! أنقذها من أي شيء ذَكَرًا كان أو أنثى يحاول أن يضرها"[٦٤]. وفي خطاب آخر يناشد رجل زوجته الميتة أن تحارب نيابة عنه في العالم الآخر و"تطرد ألم جسمي!"[٦٥].

لم ينعكس مفهوم محاربة مسببات المرض أو الألم في الأدلة النصية فقط. فكما ذكرنا في موضع سابق، كانت أشياء مثل أنياب الولادة تُنقَش عليها مخلوقات إلهية وخارقة تحمل أسلحة بهدف رد أي أذى. تظهر هذه الكيانات نفسها على الكوب الخزفي الصغير ذي البزباز الذي وجد في جبانة النخبة في اللشت، الذي ربما كان يستخدم ككوب إطعام أو كجزء من الطقوس المصاحبة لعملية الولادة. وهذه ليست المصنوعات الوحيدة التي كان يمكن أن تستخدم لإبعاد الكيانات الضارة. ففي المناخ المصري الحار كانت مساند الرأس تستخدم لرفع رأس النائم وجعلها باردة وفي غير متناول العناكب والعقارب والبق الزاحف (شكل ٨-٢)[٦٦].



شكل (٨-٢)

رسم لمسند رأس (بإذن من JJ Shirley)

كانت مساند الرأس تُصنَع من الخشب وتغطى في الغالب بدثار أو وسادة ناعمة، وكان يمكن أن تكون بلا زخرفة (وهو الأكثر شيوعا في الدولة الوسطى)، وكذلك كان يمكن أن تُزخرَف بتعاويذ وقائية وأشكال طاردة للشر(٦٧). يمكن أن توجد هذه الصور على سطح قاعدة المسند، وعلى العمود الداعم، وعلى الجانب السفلي للجزء المقوس الذي يحمل رأس النائم. وكانت الصور تتضمن صورًا بس وبيست وعحا (انظر شكل ٢-٣) والعنقاوات والإلهات أفراس النهر، أو مخلوقات رائعة تتضمن كجزء منها أسهل الأجزاء تمييزا في الحيوانات القوية كالتمساح. وإلى جانب مظهرها المخيف، كانت هذه الآلهة تحرس رعاياها الضعفاء وتدافع عنهم بعديد من الأسلحة كالرماح والخناجر والأفاعي المحمولة في اليد والكوبرا المنتصبة الضاربة. وفي بعض الحالات نرى الكوبرا في فم الإله، والأخير يلتهم قوتها ويمتصها. وقد كان يُعتقَد أن الكوبرا المنتصبة بقدرتها على نفث سم حارق من بعد تمثل السلاح الأساسي ضد القوى الفوضوية بحرقها بالنار واللهب.

توصَف صور مشابهة في نصوص التوابيت، ويمكن أن نراها من حين لآخر في توابيت الدولة الوسطى التي تعرض "كتاب الطريقين" Book of the Two

Ways. وقد كانت وظيفتها في هذا السياق أن تحرس الممرات في العالم البعيد، لتحصر الدخول في أولئك الذين أثبتوا جدارتهم بذكر أسمائهم وصفاتهم أو بتلاوة التعويذة الصحيحة. وهذه الكيانات تسمى في الغالب "شياطين"، لكنه خطأ في التسمية لأنها لم تكن ضارة لأولئك الذين ينتمون للمكان، وإنما فقط للدخلاء. وبالمثل كانت الصور الحارسة تحمي النائم من الكوابيس التي كانت ترجع في الغالب إلى الكيانات الخبيثة نفسها التي كانت مسئولة عن كثير من الأمراض[٦٨].

كانت الصور المنقوشة والمرسومة تمتلك قدرة مماثلة على طرد الشر، سواء كانت تظهر على صولجانات أو أكواب أو مساند الرأس[٦٩]. فقد كانت تستخدم لحماية الأشخاص الضعفاء، بما في ذلك الأطفال والنساء الحبالى والوالدات والنائمون والمرضى، وربما حتى المسنون، من هجوم القوى الشيطانية، بخلق فضاء مقدس يكون الشخص أو المادة - في حالة الأكواب - آمنا فيه. وتستمر فائدتها حتى بعد الموت، كما يتضح في وجودها بين الآثاث الجنازي.

إن فكرة المرض باعتباره غازيًا والمعالج باعتباره محاربًا كانت سائدة في الدولة الوسطى، وقد بقي عدد من التعاويذ الأخرى تعكس الاعتقاد بأن مصدر الكثير من الأمراض التي نعزوها في الغرب إلى مصدر بدني أو نفسي داخلي أو إلى البكتيريا أو الفيروسات كان مصدرها غالبا الكيانات الخبيثة التي عبرت من العالم الآخر[٧٠]. وذلك ليس غريبا، فحتى اليوم لا تزال الأسباب الدقيقة لأمراض مثل الصداع صعبة في معرفتها، وبالنسبة للمريض يبدو الأمر وكأن غريبا يضربه ويهاجمه ويعذبه من الداخل.

الحروق والشظايا والحروج والكشوط والكدمات والأوجاع والآلام العامة

مؤكد أن كل أعضاء أسرة هاجر كانوا معرضين أيضا لنفس الإصابات اليومية التي تصيب الناس اليوم. كانت الحروق مشكلة متكررة لكثير من الحرفيين

الذين يتعاملون مع معادن مثل النحاس والذهب والبرونز والفضة والكهرمان في تصنيع المادة الخام وإعدادها وكذلك إنتاج المصنوعات. وكان إنتاج الخزف والأعمال الفخارية أيضا يتطلب استخدام الحرارة والنار والأفران. ورغم أنه لم يُتعرَف في بلدة اللاهون على أفران صهر أو غيرها من الأفران، فإن المدينة لم تُنقَب بعد كاملا. وكما ناقشنا في موضع سابق، فإن بقاء القوالب والأدوات التي تُصنَع بالقوالب يشير إلى إنتاج هذه الأنواع من المصنوعات اليدوية في مكان قريب[٧١]. والخبازون أيضا كانوا عرضة للحروق، وحتى الخبز في المنزل الذي كان يحدث غالبا في مواقد مفتوحة، كان يتسبب في إصابات. وفي مدينة كاللاهون ربما كان الأطفال الفضوليون على وجه التحديد يعرضون أنفسهم للحرق بسهولة، إما في هذه المواقد المفتوحة وإما باللمس العرضي للمشاعل والمباخر.

ولعله لا يفاجئنا الآن أن نعرف أن العلاج الأساسي للحروق كان يتمثل في قراءة تعويذة على كمادة تتكون من مكونات مخلوطة مختلفة (تتضمن في الغالب لبن أم حملت في طفل ذكر) توضَع على الحرق. وهنا أيضا يتوحد المريض مع حورس الصغير الذي كان يهيم على وجهه وحرقه لهب في الصحراء، وفي النهاية وجدته أمه إيزيس وأنقذته. تحتوي بردية ايبرز أيضا على علاجات تتكون من كمادات متنوعة، توضع واحدة مختلفة يوميا خلال مراحل الحرق المتتالية. كانت إحدى هذه السلاسل تتضمن وضع الطين الأسود في اليوم الأول، وغائط الماشية ومادة غير معروفة أخرى في اليوم الثاني، وصمغ شجر السنط وعجينة وخروب وزيت في اليوم الثالث، وهكذا[٧٢].

لا توجد أدلة كافية حول علاج الإصابات اليومية مثل الشظايا والكشوط والجروح والكدمات. فهذه الأنواع تندرج في مجال الإصابات التي إما تُشفى وحدها وإما تعالج في البيت فحسب، ولا تتطلب وصفات مكتوبة أو أدوات محددة. فإخراج الشظايا مثلا يمكن أن يتم بسهولة بواسطة ملاقط. وكما ورد قبل ذلك، فتلك أدوات متعددة الأغراض وجِدت في بلدة اللاهون، لكن ليس ثمة طريقة للقول بأن هذه

الأداة أو تلك تحديدا كانت تُستخدم لنتف الشعر الزائد أو لاستخراج شظية. وكانت الضمادات تصنع من شقات من الكتان، بينما كان العسل يظهر في علاجات كثيرة، وربما كان يستخدم كمرهم، علما بأن له خصائص مضادة للجراثيم. وثمة حادثة صعبة مثبَتة في أحد نصوص الدولة الوسطى كانت تتطلب إخراج شوكة سمكة غُرِزت في الحنجرة:[٧٣]

> ***إن الشخص المتفرد يخصني، إنه خادمي! إن الشخص المتفرد يخصني، إنه خبزي في البلدة، نصيبي من وجبات الطعام في الحقل - يا شوكة اخرجي بسلام!***
>
> ***سيقول رجل هذه التعويذة على كعكة، سيبتلعها رجل غُرِزت في حنجرته شوكة سمك.***

هذا مثال لعلاج يمكن أن يوجد في أجزاء أخرى من العالم، ليس من خلال الانتشار الثقافي، وإنما لأنها طريقة التصرف المعتبرة[٧٤]. فاستخدام كعكة أو قطعة خبز يفترض أنه يُليِّن الأشواك الصغيرة بحيث يمكن أن تُبتلَع. وثمة تعويذة مصرية قديمة أخرى كانت تُتلى أيضا على كعكة تُبتلَع، وهو ما يعني أن هذا العلاج كان شائعا، وإن لم يكن فعالا جدا.

الشيخوخة

أدى التقدم الكبير في الرعاية الصحية والوقائية في كثير من أجزاء العالم الحديث إلى حدوث زيادة كبيرة في عدد السكان الذين تعتبرهم تلك المجتمعات مسنين. وقد أحدث ذلك تحولا في طريقة النظر إلى عملية الشيخوخة، وتبدأ الكليات الطبية الآن في تضمين علاج المسنين في مقررات الأطباء[٧٥]. وفي مقابل هذا الوضوح والبروز للمسنين في المجتمع الغربي الحديث، لم يترك المسنون من مصر القديمة أثرا واضحا. وذلك يرجع جزئيا إلى أن أناسا قليلين للغاية كانوا يعيشون إلى ما قد نعتبره سن الشيخوخة (فوق عمر ٦٥)، لكن من الممكن أيضا أن تأثيرات الشيخوخة كانت تعتبر جزءا طبيعيا، إن لم يكن جذابا من العمر. أن الإنسان وهو يشيخ، تبدأ أعضاؤه في الوهن وجهازه المناعي في الضعف، بما يجعله أكثر عرضة للأمراض وللمضاعفات بعد الإصابات. وهناك أيضا الآثار الجانبية الاجتماعية للشيخوخة، التي تختلف باختلاف الثقافة. وفي بعض الثقافات - خاصة تلك التي يكون بلوغ الشيخوخة فيها حدثا نادرا - يحتفظ المسنون بدور فعال في المجتمع ويُبجلون بسبب حكمتهم المتراكمة، بينما نجدهم في ثقافات أخرى ينسحبون من النشاطات الدنيوية المرتبطة بالعالم المادي[٧٦].

إن تحديد متى تبدأ الشيخوخة ومَنْ يعتبر مسنا في أية ثقافة قديمة عملية لا تقل صعوبة عن تحديد الانتقالات بين الطفولة المبكرة والطفولة والبلوغ. تعتمد الشيخوخة في العالم الحديث عادة على العمر الزمني، وتُعرَّف بأنها العمر الذي يُتوقع فيه من المرء أن يتقاعد. لكن ليس من الوارد أن يكون العمر الزمني من العوامل التي كان المصريون يضعونها في الحسبان عند اعتبار الشخص مسناً، فتواريخ الميلاد والعمر الزمني لا يُذكرَان إلا نادرا في النصوص، حتى السير

الذاتية. وتركز الأخيرة على مهنة الشخص وإنجازاته الاجتماعية، ولا تأتي الإشارة إلى الانتقالات إلا مع الترقيات، مع إشارات عامة فقط إلى المرحلة العمرية التي حدثت فيها. ثمة استثناء لذلك يمكن أن يوجد في عدد من النصوص الأدبية من العصر الفرعوني تعتبر العمر المثالي هو ١١٠ سنة[٧٧]. ففي حكايات العجائب يوجد ساحر من الدولة الوسطى يوصف بأنه "رجل في عمر ١١٠ سنة"، بينما يرد في عدد من نصوص الدولة الحديثة الدعاء للقارئ بأن "يكمل ١١٠ سنة على الأرض". والواقع أن أشخاصا قليلين للغاية كانوا يصلون قريبا من هذا العمر فحسب، وكانت خصائص كثيرة للشيخوخة تظهر قبل عقود كثيرة من هذا العمر.

إن الأدلة المادية المتعلقة بالمسنين في مصر القديمة شحيحة. وسيكون علينا أن نعتمد بالدرجة الأولى على النصوص والمصادر التصويرية الموجودة على صور المقابر التي تركز على تقديم عالم مثالي. في "تعليم بتاح حوتب" Teaching of Ptahhotep، وهو واحد من نصوص الحكمة كُتِب ليقدم لذكور النخبة نموذجا للتصرف الجيد، يتم التأكيد على الوهن البدني في الشيخوخة:

سيدي ومليكي:

لقد جاءت الشيخوخة، وحلّ الوهن،

واقترب البؤس، وزاد الضعف.

وأصبح لزاما على المرء أن يُقيّل يوميا كالطفل

وتشوشت الأعين وصُمّت الآذان

وخبا النشاط نتيجة الإجهاد.

وصمت الفم ولم يعد يتكلم

وضاعت الذاكرة ولم تعد تستطع حتى أن تتذكر الأمس.

والعظام أصبحت توجع من الوهن

وأصبح السرور بغيضا، ولم يعد لشيء طعم

ما الذي تفعله الشيخوخة في الرجال لتوصلهم إلى هذه الحقارة الكاملة.

ينسد الأنف ولا يعود قادرا على التنفس،

وحتى القيام والجلوس يصبحان معضلة(٧٨)

يلتمس المتحدث هنا من الملك أن يسمح له بتعيين شخص لمساعدته في إنجاز الواجبات التي لم يعد قادرا على أدائها وحده: "اسمح لخادمك المتواضع بتعيين موظف شيخوخة. واسمح لابني بأن يخلفني في وظيفتي". وصورة الابن "كعون مادي لأبيه" تؤكد دور الابن كعون مادي لأبيه. وبالنسبة للموظفين كان ذلك واجب الابن الأكبر الذي كان يتوقع منه أن يساعد أباه في إنجاز مسئوليات وظيفته، ويتولاها كليا في النهاية. لكن يبدو أن هذه العملية لم تكن آلية، حيث كان على الابن الأكبر أن يطلب تفويضا ليضفي الصفة الرسمية على نقل السلطة. وقد بقي من اللاهون مثال لعملية نقل، قام فيها رجل يدعى مري Mery بنقل وظيفته لابنه الذي كان يدعى إنتف Intef (لكنه كان يُلقَب بإيوسنب luseneb) في مقابل أن يعمل الابن كمساعد له: "سأعطي وظيفتي كمراقب للحرس لإنتف ابن مري المدعو إيوسنب في مقابل أن يكون عونًا للشيخوخة، لأنني أصبحت مسنا الآن. عيّنه في الحال"(٧٩).

ومرة أخرى تقدم هذه النصوص لمحات حول معايير حياة الموظفين. فتوجد إشارات على أنه على مستويات أخرى من المجتمع كان يُتوقع أيضا (أو يُؤمَل على الأقل) أن يساعد الأطفال في رعاية الشخص الكبير، رجلا كان أو امرأة. ويكشف إحصاء بقي من اللاهون أن أفراد الأسرة كبار السن - خاصة النساء - كانوا في بعض الأحيان ينتقلون إلى بيوت أبنائهم ويصبحون جزءا من الأسرة. تقدم تلك الوثائق، التي تسمى باللغة المصرية "وبوت" weput، استبصارات

حول حجم الأسر في بلدة اللاهون. وتعد إحدى هذه المجموعات (ذكرناها في موضع سابق) كاشفة على وجه خاص، حيث تتعقب الأسرة المتغيرة لجندي (يدعى "حوري") وعائلته على مر الزمن. في المرحلة الأولى لأسرة حوري، يُسجَل هو وزوجته شبست Shepset وابنهم الرضيع سنفرو Sneferu. وفي المرحلة التالية تُسجَل في أسرته أمه (لعلها أصبحت أرملة في ذلك الوقت) وخمس أخوات (توصف اثنتان منهما بأنهما طفلتان). وعندما يموت حوري، يرث ابنه سنفرو أسرة مكونة من أمه (شبست) وجدته وثلاث من أخوات أبيه. لكن من غير الواضح ما إذا كان كل هؤلاء الأشخاص يعيشون في بيت رب الأسرة نفسه، بما يقترح أن تغيرا قد حدث في الحجم المادي للبيوت[٨٠]، أو ما إذا كانت هذه القوائم تتضمن أشخاصا كان يعولهم رب الأسرة، لكنهم لم يكونوا يعيشون بالضرورة في نفس المبنى. وفي كلتا الحالتين، وجدت المرأة المسنة مكانا في أسرة ابنها، ثم حفيدها فيما بعد.

تقدم لنا هذه الوثائق إشارات حول ترتيبات المعيشة في اللاهون، لكنها لا تكشف شيئا حول الطريقة التي كان أفراد الأسرة ينظرون بها إلى أقاربهم المسنين. فالإحصاء يقدم قائمة صماء، ولا يكشف عما إذا كان لأم حوري عمل خارج المنزل، أم كانت تتولى واجبات المنزل، ولا يحدد مستوى الإعالة. ولا تكشف الوثائق ما إذا كانت امرأة مسنة مثل أم حوري تحظى بالاحترام لحكمتها، أم تعتبر عبئا على الأسرة[٨١].

على النقيض من ذلك تتضح التجليات المادية للشيخوخة أكثر في التمثيلات الفنية. إذ من الممكن تمييز الأشخاص المسنين، مع أنهم لا يُصوَرون كثيرا. وتتضمن سماتهم الأساسية الاتكاء على عكاز (خاصة أصحاب المكانة الأعلى من المحيطين بهم)، وبطن كبير واضح، وظهر وأكتاف منحنية، وتجاعيد واضحة. لا تعكس هذه الخصائص بالضرورة اتجاها سلبيا نحو الشيخوخة. فلفات الشحم، مثلا، تستخدم لتمثيل الثروة وكذلك الشيخوخة، فهي تشير إلى أن الفرد قادر ماديا على

أن يأكل جيدا. لكن الإشارات الأكثر وضوحا إلى الشيخوخة في الصور المصرية هي شيب الشعر والصلع. وتلك أيضا أحد تجليات الشيخوخة القليلة التي توجد لها علاجات في النصوص الطبية. تتضمن بردية ايبرز ٢٤ علاجا للشعر، منها منع الشعر من الشيب، وإزالة الشعر الأشيب كليا، وتشجيع نمو الشعر لدى الرجال الصلع[٨٢]. وقد تراوحت هذه العلاجات من وضع سحلية سوداء مغلية، إلى تركيبات معقدة من الدهون الحيوانية، أو أشواك القنفذ التي ربما كانت تُغلى أيضا وتُفرَك في فروة الرأس.

تتضح المحاولات الحثيثة لتجنب الشيخوخة في الوصفة الرائعة الموجودة على ظهر نص يتعلق بعلاج الإصابات والرضوض. فبعد وصفتين لتجديد الجلد، يُصدَّر جزء جديد بالعنوان: "بداية اللفيفة المتعلقة بتحويل العجوز إلى شاب"[٨٣]. يتكون المكون الرئيس من لوز مر مسحوق، تُصنَع منه عجينة، تُنقع وتُعجَن حتى تصبح زيتا. بعد ذلك يُجمع هذا الزيت بعناية، ويجب أن "يُدهَن الرجل به. إنه يطرد البرد من الرأس. وإذا مُسِح الجسم به، تكون النتيجة تجديد الجلد ومقاومة التجاعيد، وأي من بقع الشيخوخة أو علاماتها، وأي حمى قد تكون في الجسم. (لقد ثبت) أنه فعال مليون مرة". وتبدو العلاجات من هذا النوع مألوفة لنا جدا من الإعلانات الحديثة الكثيرة لعلاج التجاعيد وعلامات الشيخوخة.

المواد الطبية

إلى جانب اللوز والكعك والسحالي، كان المصريون القدماء يستفيدون من عدد كبير من المنتجات النباتية والحيوانية والمعدنية لعلاج الإصابات والأمراض. ومع أن الدارسين لم يحددوا معظم المواد إلى الآن، فمن الواضح أن اختيار المكون الرئيس للوصفة كان مسألة انتقائية، وكان يتحدد بأي عدد من العوامل[٨٤]. وكما ورد آنفا، فقد كانت بعض الأطعمة، كالعسل والبصل، التي يستسيغها البشر، منفرة للشياطين الغازية. وثمة مواد أخرى كانت تختار بناء على نظرية التشابه، بمعنى أن الأشياء المتشابهة تطرد أو تشجع بعضها. ولذلك فمن أجل تشجيع نمو الشعر، أوصت إحدى الوصفات بسحق سحلية سوداء وغليّها في الزيت ثم وضعها على الرأس. إن معظم المصريين شعرهم أسود، ولذلك وصِف استخدام زواحف سوداء. علاوة على أن العلامة الهيروغليفية لكلمة "سحلية" كانت تستخدم أيضا بمعنى "كثير"، وبذلك كان العلاج يعتمد أيضا على اللعب بالكلمات: أن يضع الشخص مرهما به الكثير من السواد على الرأس لتشجيع نمو الكثير من الشعر الأسود[٨٥]. وتُحدَد بعض منتجات الحيوانات بالاسم بسبب ارتباطها بالآلهة. ومن ذلك - على سبيل المثال - إن بول الحمير قد يوصف لامرأة لديها وجع شديد في الأسنان (يؤخذ وجع الأسنان كعرض لاضطراب في الرحم بسبب الارتباط المباشر المدرك بين الرحم والفم). وقد كان الحمار يرتبط بالإله ست، نفس الإله الذي يُلقَى عليه اللوم في عدد من الاضطرابات، لكنه يمكن أن يستدعى أيضا كمحارب قوي ضد القوى الخبيثة.

كانت بعض المكونات تحظى بشعبية كبيرة. فقد كان العسل يستخدم في الكثير من التركيبات، ويعتبر مثالا لمادة قديمة لا تزال تستخدم إلى اليوم بسبب خصائصها الطبية. فالعسل، مثلا، بسبب خصائصه المضادة للجراثيم، كان وضعه

على الجرح يساعد في تجنب العدوى. لكن ذلك لا يعني أن المصريين القدماء كانوا يعرفون البكتيريا، لكنهم ربما لاحظوا أن الإصابات التي تُعالَج بالعسل تُشفى أسرع من غيرها، وربما أكد لهم ذلك أن حلاوة العسل كانت ناجحة في طرد الشياطين التي كان يُعتقَد أنها تعيش حياة مقلوبة في العالم البعيد. وثمة مكونات أخرى كانت شائعة بسبب تأثيرها المفيد الواضح والثابت في أحد السياقات، الذي كان يُرجى أن ينتقل إلى سياق آخر. وعلى ذلك فإن لبن الأم التي ولدت طفلا بنجاح، خاصة لو كان ذكرا، كان يُضمَّن في كثير من العلاجات. وبعض المكونات غير المستساغة كانت تتضمن البول (كما ذكرنا) والغائط، وكلاهما كانا يوضعان خارجيا على الجزء المصاب من الجسم. وأخيرا، كانت الزيوت والدهون توصَف غالبا، خاصة لوضع المراهم. والدهون كان يمكن أن تؤخذ من الخُضَر والفاكهة والبندق، أو من عدد من الحيوانات المختلفة، بما ذلك الحمير والإوز والخنازير والماشية والتماسيح والأفاعي وأفراس النهر، وحتى الأسود.

كانت المواد الموصوفة يمكن أن تُخلَط معا وتُطحَن وتُسحَق وتُطبَخ وتُغلَى وتُنقَع وتُبلَل وتُصفَى وتُعقَّد [في شكل عُقَد]. أما الحمّال الأكثر شيوعا للوصفات التي تُشرب فكان الماء والبيرة والنبيذ والعسل والزيت واللبن[٨٦]، وهي نفسها التي لا تزال شائعة اليوم. والمادة الناتجة كان يمكن أن تُبتلع، أو تُدخَل في المستقيم كفتيلة، أو توضع على الجزء المصاب من الجسم، سواء خارجيا أو داخليا (تُمزَج في الغالب بالدهن أو الزيت). وكانت بعض الخلطات تُحرَق وتُوجَه الأدخنة الناتجة عنها نحو الجزء المصاب من الجسم لشفائه أو لطرد الشياطين المعادين.

النصوص الطبية

تأتي معظم معرفتنا بالطب المصري القديم على مر التاريخ المصري كله من بقاء المخطوطات. وقد أصبح من المعترف به عموما اليوم أن السحر والطب كانا مجدولين معا في مصر الفرعونية. فتعيين حدود صارمة أمر غير ممكن بين "الطب الإمبيريقي-العقلاني" الذي يعتمد على الملاحظة والتشخيص والعلاج دون الرجوع إلى العالم الإلهي، و"الطب السحري-الديني" الذي كان يعتمد على مساعدة الآلهة(٨٧). وحتى في العالم الحديث، تُطلَب المساعدة من العالم الإلهي غالبا من خلال صلاة خاصة (أو حتى علنية) في نفس الوقت الذي يُطبَق فيه الطب "التقليدي". وما نسميه "تعاويذ" في مصر القديمة، كانت تستخدم لعلاج الأمراض، وكانت تتطلب عادة وصفة بمواد ملموسة يأخذها المريض لكي تكون فعالة. وبالمثل، فإن النصوص التي يُعتَرف عادة بأنها قريبة إلى الطب في الفكر الغربي تتضمن تضرعات للآلهة، وتُحدَد العلاجات فيها غالبا في ضوء خلفية أسطورية، قد يتم أو لا يتم التعبير عنها صراحة. وعموما يُنظَم العلاج لكل مرض كوحدة منفصلة تضم عنوانا ووصفا للأعراض وتشخيصا وتكهنا ووصفة وتعويذة. لكن الوثائق لا تُرتَب كلها وفقا لهذا الترتيب الدقيق، وحتى هذه الأقسام لا تُحدَد كلها دائما بهذا الوضوح. لكن ذلك هو النمط الأكثر ثباتا للعلاج في هذه الأنواع من النصوص.

وكما هي الحال مع أدلة أخرى من مصر القديمة، لا بد أن ندرك التعقيدات المتضمنة في تأريخ المخطوطات المختلفة. يتعامل هذا الكتاب مع الحياة في مصر الدولة الوسطى المتأخرة، ومحتويات بعض البرديات ربما لم تكن مألوفة لأولئك المصريين. وفي حالة بعض المخطوطات، يوجد إجماع بين الدارسين على أن النسخة الباقية - مع أنها متأخرة - فقد كانت محتوياتها معروفة في الدولة الوسطى،

بل حتى في وقت أسبق في بعض الحالات. سنشير في القائمة التالية إلى تلك المؤلفات التي يعتقد غالبية الدارسين الحديثين أنها ترجع إلى ذلك الوقت المبكر. مع العلم بأن معظم النصوص لم يُنقَب عنها وليس لها مكان اكتشاف واضح، ولذلك لا بد أن يعتمد تأريخها على التحليلات الفيلولوجية واللغوية والنصية.

وبعيدا عن مجموعة البرديات الرئيسة التي تتعامل مع الأمور الطبية، توجد أجزاء من برديات كثيرة وشقافات مكتوب عليها علاجات طبية. لكن تحديد تاريخ هذه الأجزاء أمر صعب، وهي تستخدم كأدلة فقط عندما يتلاقى محتواها مع مثيلات لها أُرِخت من غير ريب إلى الدولة الوسطى. تضم هذه الفئة التعاويذ الكثيرة التي تعتمد على وضع المريض والمعالج والمشكلة والعلاج في أطر أسطورية كانت شائعة في الدولة الوسطى، خاصة أسطورة إيزيس وهي تشفي ابنها حورس، وكذلك الأساطير التي لا تسمي آلهة كانت شائعة فقط من الدولة الحديثة فصاعدا.

على أن القائمة التالية ليست شاملة، وإنما تضم النصوص الرئيسة التي يُستشهد بها في مناقشة الأمور المرتبطة بالطب والمرض في مصر القديمة(٨٨). والغرض من هذه القائمة هو توضيح مدى الأمراض التى كانت معروفة وتُعالَج في الدولة الوسطى، وأن تلقي الضوء أيضا على تلك النصوص التي يُستشهد بها أحيانا لكن يجب أن تُعامَل بحذر أكثر عند مناقشة العلاجات في الدولة الوسطى. تتكون المجموعة الأولى فيما يلي من برديات يُعتقَد عموما أنها ترجع إلى الدولة الوسطى على أساس سياقها أو أسلوبها ومثيلاتها.

بردية أمراض النساء من اللاهون (UC 32057)

اكتشفت هذه البردية في اللاهون، وتعرض علاجات للجهاز التناسلي الأنثوي فيما يتعلق بالاضطرابات والتكهن بالولادة. وتتضمن مشكلات ترتبط بالنزف الحاد والتصريف والألم وطرق تحديد قدرة المرأة على الولادة وطرق منع الحمل.

بردية تورين 54003

هذا النص من الدولة الوسطى هو المصدر الذي أخذنا منه علاج الشخص الذي شرَقَ شوكة سمكة الذي ناقشناه قبل فقرات، وكذلك علاجات للدغة الأفاعي وأمراض العين.

برديات الرامسيوم الثالثة والرابعة والخامسة

وجِدت هذه البرديات في صندوق خشبي مع أشياء طقوسية أخرى ربما تخص "مراقب الأسرار" أو مستخدم السحر والمعالج الذي ناقشناه في فصل السابع[٨٩]. تحتوي بردية الرامسيوم الثالثة على الطب الباطني العام وطب الأسنان وأمراض الأطفال ومشكلات العيون. وتركز بردية الرامسيوم الرابعة على منع الحمل وأمراض الأطفال والنساء، وتركز الخامسة على تصلب المفاصل والعضلات والأوتار. وكما جاء في موضع سابق، تقترح الأدلة الأثرية أن مشكلات المفاصل كانت حادة جدا في بعض مناطق مصر، على الأقل، في الدولة الوسطى، ولذلك فليس من المستغرب أن نجد علاجاتها مدونة.

بردية برلين ٢٠٢٧

مع أن هذه المخطوطة من الدولة الحديثة، يتفق الدارسون عموما على أنها والبرديتين التاليتين ظهرت إلى الوجود في الدولة الوسطى. تتألف هذه البردية من سلسلة من التعاويذ لمساعدة الأمهات الجديدات في أثناء الولادة وضمان قدرتهن على تغذية أطفالهن وحمايتهم وهم لا يزالون ضعافا.

بردية إدوين سميث

تعرض هذه البردية الشهيرة علاجات لأنواع الرضوض التي تحدث في المعارك وأماكن العمل، وأيضا نتيجة لأي رضوض شخصية (نتجت عن فعل عنيف من شخص على آخر). هذه البردية هي الأكثر انتشارا من بين البرديات

الطبية بين المهتمين بالموضوع اليوم، وكانت أيضا شائعة في الدولة الحديثة. وفي هذا النص الذي يسمى "كتاب التعليم" instruction book باللغة المصرية تُرفق بكل الحالات تقريبا حواشٍ أو تعليقات كان المعالجون يشرحون فيها المشكلات والعلاج. ومن الواضح أن هؤلاء الأطباء كانت تواجههم مشكلة أحيانا في فهم المصطلحات التي لم تكن مستخدمة بعد على نطاق واسع في الدولة الحديثة. والنص ككل منظم بطريقة جيدة وفقا لأجزاء الجسم من قمة الرأس إلى الفقرات. وكل حالة مقسمة إلى: العنوان، الفحص، التشخيص، التكهن، العلاج. وفي بعض الحالات، كان النص يعتبر المشكلة غير قابلة للعلاج، ويترك المريض ليشفى وحده أو لا يشفى. ويضم ظهر هذه البردية وصفات (بخطوط يدوية مختلفة) تتضمن قضايا طبية أخرى ترتبط بأمراض النساء واعتلال المزاج والشيخوخة والشرج.

بردية ايبرز

تتعامل هذه البردية الشاملة مع عدد كبير من المشكلات الطبية العامة، منها ما يتعلق بالمعدة والجلد والشرج والرأس والعين والأوعية الدموية والأسنان والآذان والأنف والحنجرة والشعر، وكذلك الديدان والحشرات والبول والحروق والجروح والقرح والأورام وأمراض النساء وعضات الحيوانات، بما في ذلك البشر والتماسيح. ثمة نصوص أخرى من الدولة الحديثة لا تُعزى عموما إلى مصدر سابق تتضمن بردية هيرست التي تكرر في شكل أصغر وأكثر قابلية للنقل بعض الحالات الواردة في بردية ايبرز، وأيضا علاجات للدغات الأفاعي، وبردية المتحف البريطاني ١٠٠٥٩ (التي تسمى أيضا بردية لندن الطبية) التي تحتوي على جزء حول الحروق وأمراض النساء، إضافة إلى تعاويذ كثيرة، وبردية كارلسبرج الثامنة التي تتعامل أساسا مع الحمل والجنين، كما تكرر كثيرا من علاجات العين الموجودة في بردية ايبرز، وبردية تشيستر بيتي الخامسة (الصداع) والسادسة (أمراض المستقيم) والسابعة (لدغات العقارب) والثامنة (بعض المشكلات هنا غير محددة، وبعضها يعتبره الدارسون "سحرا") والخامسة عشرة (وصفات للعطش)، وبردية برلين ٣٠٣٨

التي تضم اختبارات حمل وتكرر بعض الحالات من برديات أخرى. وفي بعض هذه البرديات، تكون العلاجات هي نفسها الموجودة في نصوص سابقة، لكن بعضها لم تثبت قبل ذلك. وفي حالة العلاجات الجديدة، فلأننا لا نستطيع أن نعرف يقينا إذا كانت معروفة في الدولة الوسطى، فربما يكون من الأحوط ألا نفترض أنها تعكس معرفة وممارسات كانت سائدة قبل الدولة الحديثة.

وأخيرا، هناك عدد من البرديات يُستشهد بها كثيرا، تُؤرَخ إلى العصرين البطلمي والروماني، وتتضمن بردية بروكلن للأفاعي التي تضم قائمة شاملة للأفاعي ولدغاتها وعلاجاتها، وبردية لندن-ليدن التي تقدم مساعدات لعدد من المشكلات الأرضية والخارقة.

المعالجون

من المؤكد أن كل مدينة في مصر كانت تضم معالجين – رسميين أو غير رسميين – ووجود ألقاب في الدولة الوسطى مثل "طبيب" (سونو sunu) و"مراقب أطباء" (يمي را سونو jmy-ra sunu) و"رئيس أطباء" (ور سونو wer sunu) و"رئيس أطباء القصر" (ور سونو بر عا wer sunu per aa) و"رئيس أطباء الفرعون" (ور سونو ني نيسو wer sunu ni nesu) يشير إلى أنه كانت هناك تراتبية للأطباء. فبعضهم كان مميزا لدرجة أنه يعالج الفرعون وبلاطه، وبعضهم كان يُرسَل لعلاج حوادث العمل الحتمية التي كانت تحدث في بعثات اقتلاع الحجارة والتعدين(٩٠). بينما كان آخرون يمارسون دورا أكثر عمومية. وكما كانت الحال غالبا في مصر القديمة، كان الموظفون يحملون عادة ألقابا متعددة، وكان كثير من هؤلاء الأشخاص يحملون أيضا ألقابا ترتبط بمراتب الكهانة مثل الكاهن المرتل (خري خب) أو "عارف الأشياء" (رخ خوت) اللذين ناقشناهما قبل ذلك. وعموما يحتمل أن "سونو" كان يتعامل مع الإصابات بدءا من الرضوض إلى الجراحات. وبعض هؤلاء الأطباء كانوا أكفاء أيضا في تخصصات فرعية أخرى، مثل طب الأسنان. يُسجَل شخص موهوب على لوحته التي ترجع إلى الفترة الانتقالية الأولى بألقاب الطبيب ومتخصص المعدة والأمعاء وطبيب العيون للقصر، وكذلك أخصائي الشرج (حرفيا "راعي الشرج") ومفتش أطباء القصر.

وعلى النقيض من ذلك، ربما كانت اللدغات السامة من الثعابين والعقارب تُحال إلى متخصص، هو "ساحر سرقت" (خرب سرقت)، إذا كان متاحا، بينما كانت الأمراض المعدية مجال "كاهن سخمت الطاهر" (وعـــب ني سخمت)(٩١). وكون الأفراد يحملون في نفس الوقت ألقابا تعتبرهم أطباء وكهنة ومتخصصين في

السحر يعكس الخلط بين السحر والطب الذي كان يميز العلاجات المصرية. ويؤكد أيضا مطلب معرفة القراءة والكتابة لكي يكون الطبيب قادرا على تقديم علاجات معينة. فبعض التعاويذ الفردية كان يصعب على العامة التعامل معها، فضلا عن أن بعض المؤلفات الرئيسة (مثل بردية إدوين سميث وبردية ايبرز) كانت تُصدَّر بالعبارة: "بداية المعرفة السرية للطبيب"، لتأكيد الطبيعة الحصرية للمعرفة المتضمنة فيها. والمتعلمين والأشخاص المصرح لهم بالوصول إلى نسخ البرديات، التي ربما كانت تُخزَن في بيت الحياة، هم فقط القادرون نظريا على أن يعالجوا بنجاح الأمراض والإصابات المصنفة في هذه البرديات.

ومن المؤكد أن أشخاصا أكثر بكثير من الواردة ألقابهم في النصوص كانوا يمارسون فن وعلم الطب في الواقع. وكما رأينا في موضع سابق، فإن الحاضنات مثبتات في نصوص الدولة الوسطى، بما في ذلك نصوص اللاهون، ولا بد أنهن كن يلعبن دورا مهما على الأقل في التعرف على أمراض الأطفال. ورغم أن قضايا أمراض النساء تظهر في وثائق كثيرة، كانت عملية الولادة الفعلية تعتبر حدثا طبيعيا، أي جزءا من العالم المنظم، في مقابل الأمراض التي تنجم عن العالم الفوضوي. ولذلك فلم يكن من الضروري تسجيل أية تعليمات. فالأطباء لا يُطلَبون، ما لم تحدث مضاعفات خطرة، وربما كانت القابلات الخبيرات معدات للتعامل مع كثير من المشكلات غير المتوقعة.

ثمة علاجات أخرى ربما كانت تتطلب التنفيذ السريع والفوري لكي لا تفقد فعاليتها. فالشخص الذي تقف في زوره شوكة سمكة – على سبيل المثال – لن يكون لديه وقت للعثور على كاهن أو طبيب معتمد للمساعدة. في مثل هذه الحالات كانت هناك علاجات يمكن أن نعتبرها جزءا من تشكيلة المعرفة التقليدية المعروفة باسم الطب الشعبي. يأتي هذا النوع من المعرفة من مصادر عديدة، لدرجة أنه يصعب تحديد أنماط نقله بين الأجيال. وفي مصر القديمة، وباستثناء تعاويذ معينة وصِفت تحديدا على أنها معلومات سرية، توجد إشارات قليلة على أن الأطباء كانوا يعالجون

مرضاهم بدرجة كبيرة من السرية. وفي معظم الحالات لا بد أنه كان هناك أشخاص رأوا العملية وسمعوها، وربما احتفظوا بها في عقولهم للاستفادة منها في المستقبل. وعلى أقل تقدير فإذا كان المريض واعيا، فربما كان يتذكر جوهر العلاج. وفي حالات أخرى، ربما كانت المحاولة والخطأ هي المصدر. وفي كل الحالات، كانت المعلومات تُنقَل شفهيا، ولذلك لا نرى لها أثرًا في السجل المادي.

كان سكان بلدة اللاهون يعانون من كثير من الأمراض المزعجة نفسها التي تصيبنا اليوم: فقر الدم والتهاب المفاصل ومشكلات الأسنان والاضطرابات المعوية والصداع وأمراض البصر. وكانت الحوادث تتسبب في كسور وجروح وكدمات وحروق. وبعض الأمراض التي كانت سائدة في مصر القديمة، مثل البلهارسيا، أصبحت لحسن الحظ نادرة في معظم العالم الحديث. كان التقييم العملي للأمراض منطقيا، حتى وإن كان السبب الذي يُعزى إليه المرض وطريقة العلاج تبدو غريبة لنا أحيانا. لكنها في إطار المرجعية المصرية القديمة كانت مفهومة وكانت تعتمد على معتقدات الناس وخبرتهم العملية. وكان بعض الأشخاص يُسمَح لهم بالوصول إلى المعرفة الطبية التي كانت حصرية بطبيعتها، وهؤلاء أصبحوا معالجين أكثر تخصصا. وبالنسبة للإصابات أو الشكاوى الأكثر انتشارا، كان معظم الناس يعتمدون على معالجة أنفسهم أو المساعدة من الأقارب والمحيطين. وهاجر عندما كسرت ذراعها، ربما توجهت أسرتها إلى شخص تعرف أنه ذو خبرة، ربما شخص كبير مثل جدتها، لتأكيد التشخيص وردّ العظمة إلى مكانها. لكن بعض الأمراض لم يكن لها علاج، وكانت النتيجة هي الموت، وهو موضوع الفصل التالي.

هوامش

١) كانت كسور الكعبرة المعروفة باسم "كسر كوليس" هي الإصابات الأكثر شيوعا بين الأطفال النشطين.

2) Nunn 1996, 174-8.

3) Baker 1997.

4) J. Allen 2005, 95.

5) Baker 1997.

6) Rose 2006.

7) Baker 2001, 47; 1997.

8) Nerlich et al. 2002.

9) Nerlich et al. 2002, 380.

10) Zink et al. 2003a.

11) Zink et al. 2003b.

12) Nunn 1996, 68-9.

13) Kloos and David 2002.

14) Borghouts 1978, 94, spell #143.

١٥) نصوص الأهرام نصوص جنائزية كُتِبت داخل أهرام الدولة القديمة من نهاية الأسرة الخامسة إلى الدولة الوسطى. وكانت وظيفتها هي أن تساعد الملك في الوصول إلى العالم الآخر بنجاح.

١٦) "بـــــارع" Pre هو اسم آخر لإله الشمس رع.

١٧) حول أهمية عمل العُقَد knotting في السحر، انظر Wendrich 2006.

18) Borghouts 1978, 77-8, spell #108.

19) Borghouts 1978, 83, spell #122.

20) Ritner 1993, 207, 225-31.

21) Borghouts 1978, 87, spell #126.

22) Sweeney 2006a, 157, citing Gilula 1978.

23) Pinch 1994, 59-60.

24) Nunn 1996, 190.

٢٥) كتب العالم الآخر نصوص دينية، كانت تقتصر في البداية على الملك، وهي تصور العالم الآخر بالنصوص والصور. وهي تركز على رحلة إله الشمس ليلا (ونهارا في بعض الحالات)، مع تمثيلات مفصلة لسطح الأرض وما يمكن أن يحدث في كل المناطق المختلفة.

٢٦) انظر، على سبيل المثال، كتاب Book of AmDuat hour 10, and Book of Gates hour 9.

27) Zandee 1977, 237.

٢٨) يطلق اليونانيون على هذه الأفعى اسم أبوفيس Apophis.

29) After #136 in Borghouts 1978, 91.

30) Leitz 1999, 9 (P. BM EA 9997 Incantation 3, III, 14-15).

٣١) P. BM EA 9997 published in Leitz 1999. وحول التالي، انظر تحديدا ص ٥.

٣٢) يساعد الكحول في حل كثير من المكونات، ولا يزال يستخدم باعتباره العنصر الأساسي في كثير من الأدوية، من أشهرها شراب السعال.

٣٣) كانت سرقت Serqet (تُعرَف أيضا بـ"سلكت" Selket) الإلهة المرتبطة بالعقارب. وتُعرَف في الصور بالعقرب الذي ترتديه على رأسها. حول مناقشة لهذا النوع من المعالجين، انظر Nunn 1996, 135.

34) Quirke 2004b, 37-8.

٣٥) Baker 1997. وجود الرمال والحصى في الطعام أكده أيضا تحليل الخبز القديم (Samuel 2000, 565).

36) Nunn 1996, 118-19.

٣٧) في مقبرة رخ-مي- رع Rekhmire، TT100.

38) Anderson 1995, 2561.

39) Wb IV, 444.

40) Nunn 1996, 200-2.

41) Ebers 337 in Nunn 1996, 201.

42) UC 32057, 2, 22, in Collier and Quirke 2004, 61.

43) P. Chester Beatty VI, vs. 2, 5-9 (Borghouts 1978, #8).

44) P. Chester Beatty VIII [8] VS. 1, 1-2, 4 (Borghouts 1978, #11).

45) P. Edwin Smith [53] 19, 2-14 (Borghouts 1978, #18).

46) Borghouts 1978, #55.

47) Leitz 1999, 79 (BM EA 10059 Section XIII Incantation 57 [Wreszinski Incantation 22]).

48) Leitz 1999, 64 (BM EA 10059 Section VIII Incantation 22 [Wreszinski Incantation 34]).

49) Leitz 1999, 69 (BM EA 10059 Section IX Incantation 28 [Wreszinski Incantation 40]) and 70 (BM EA 10059 Section IX Incantation 30 [Wreszinski Incantation 42]).

50) Borghouts 1978, #27, P. Leiden I 348 [22] RT. 12, 7-11 (Borghouts 1971); Borghouts 1978, #47, 76.

51) Borghouts 1978, #39, 40, 41.

52) Borghouts 1978, #64.

٥٣) ذلك هو العالم الآخر الذي يسكنه الآلهة والموتى الذي أطلق عليه المصريون اسم دوات duat. والترجمة "العالم السفلي" underworld أو netherworld تشير ضمنا أن هذا المكان كان يقع تحت أرض الأحياء، وهو يوصف بالفعل في بعض النصوص المصرية بأنه "تحت"، لكنه يوصف في نصوص أخرى بأنه "فوق" في السماء، ويوصف في أخرى بأنه "هناك" فحسب. ولذلك وقع اختياري على استخدام كلمة "العالم البعيد" farworld لأنها الأقرب إلى المفهوم المصري القديم.

٥٤) يوصف شبح يسبح في الهواء في P. Chassinat II (Posener 1960)، بينما تحكي قصة خونسو م حاب والشبح Khonsuemhab and the Ghost حكاية شبح غير راضي عن حالة قبره (for the publication see von Beckerath 1992 and for an English translation see Simpson 2003, 112-15).

55) Ritner 1990.

56) Kadish 1979.

57) P. Berlin 2027 Cl, 9/2-6, in Erman 1901, 11-12.

58) Parkinson 1991, 129-30.

٥٩) كان تحوت Thoth إلها يرتبط بالعدالة والكتبة والكتابة.

60) After #45 in Borghouts 1978, 31.

61) After #26 in Borghouts 1978, 22.

٦٢) توجد ترجمات مفهومة للخطابات في Wente 1990. والكتابات الرئيسة هي Wente 1975/6; Simpson 1970 and 1966; Gardiner 1930; Gardiner and Sethe 1928.

٦٣) وجد مثالان لها من الدولة الحديثة.

64) Wente 1990, #350215-16.

65) Szpakowska 2003, 24.

66) Dewey 1993.

67) UC16065; UC16113; Petrie 1927, Gurob #40; Schott 1958, Heidelberg #290; Seipel and Schlossmuseum Linz 1989, Louvre

N3736a and British Museum 35807; Perraud 1998, Louvre E4321 + E4293.

68) Szpakowska 2003, 171-4.

٦٩) يؤكد ذلك Perraud 2002 الذي يلفت الانتباه إلى مسندين للرأس من الدولة الوسطى نُقِشت عليهما تعاويذ للحماية. تضمنت التعاويذ تعبيرات تمثل وصفات تشبه التعبيرات الموجودة على عدد من الصولجانات المنقوشة طاردة الشر التي تُؤرَخ هي الأخرى إلى الدولة الوسطى: "ليقولها" + اسم الكائن الحامي، يليها تعبير مثل "تأتي"، وأخيرا كلمة "الحماية"، وفي الغالب باستخدام كلمة "بخصوص" + "الشيء". إن التشابه في الصيغ ليس عرضيا، ويؤكد أن الصولجانات ومساند الرأس كانت تقوم بوظائف متشابهة.

70) Sweeney 2006a.

٧١) مؤخرا تم التعرف على مصنع خزف في منطقة اللشت غير البعيدة. Nicholson and Peltenburg 2,000, 181-2.

72) Nunn 1996, 182.

73) After #28 in Borghouts 1978, 23.

٧٤) أشكر طلابي لي تيرلي وسيري دي ليويد ولانا جونزاليز الذين أكدوا معا عندما ذكرت التعويذة أمامهم أن هذا العلاج معروف في شمال غرب إنجلترا وجنوب غرب ويلز وجورجيا وتنيسي.

٧٥) انظر، على سبيل المثال، جامعة كاليفورنيا، لوس أنجليس، كلية الطب.

76) R. Janssen and Janssen 1996, 2-3.

77) R. Janssen and Janssen 1996, 60-9.

78) Simpson 2003, 130.

79) UC32037 in Collier and Quirke 2004, 100-1.

80) Kemp 2005, 217-19.

٨١) دراسة Sweeney 2006b إحدى الدراسات القليلة الجيدة حول حياة النساء المسنات.

82) Papyrus Ebers 451-73, 476.

83) J. Allen 2005, 113-14.

84) Nunn 1996, 136-62.

85) P. Ebers 469.

86) Nunn 1996, 140.

٨٧) Weeks 1995, 1787; Sweeney 2006a. وانظر أيضا المناقشة الواردة في Nunn 1996, 96-7 الذي يبقي على هذا التمييز لكونه مفيدا لأغراض دراسته.

٨٨) جُمعت بعد Weeks 1995, 1793-4 و Nunn 1996, 24-41.

89) Ritner 1993, 222-32.

٩٠) حول أمثلة من الدولة الوسطى، انظر Renefseneb and Heryshefnakht (Nunn 1996, 128-9.).

91) Quirke 2004b, 37.

(٩)

الموت

شاهدت وأنا لم أزل بعد فتاة صغيرة أربط عصابة الرأس[١] أمي المبجلة "جدت ماع خرو"[٢] وهي تلد أخي الصغير. عندما انبثق الطفل من بين فخذيها، وقطعوا حبله، صدرت منه صرخة "تي" مدوية[٣]. لكن الدم الذي انبثق معه لم يتوقف. لقد انساح الدم كالطوفان، لدرجة أنه غمر "سخمت" في وسط ثورتها[٤]. استخدمت المعالجة الناب العاجي، ووضعت خيوطا من حافة نسيج ذي عُقد في مهبل أمي، وأخذت تتلو عليه: "لقد جاءت أنوبيس لكي تمنع الغمر من أن يطأ على ما هو طاهر: أرض تايت[٥]. احترس لما فيها"[٦]. لكن الآلهة لم تسمع، وعندما بزغ النهار، كانت أمي قد وصلت مرساها الأخير[*][٧].

(*) من دلائل استمرارية رؤية العالم المصرية القديمة أو الثقافة بشقها العقلي الفكري - كما جاء في تقديم المترجم - أن تصور الموت باعتباره رحلة أو انتقالا، وخاصة رحلة بمركب أو معدية، لا تزال تكمن في العقل الجمعي المصري إلى اليوم. من ذلك إن جارة معمرة للمترجم، كانت تتغنى دائما أو تعدد بعدودة تقول في مطلعها بالعامية المصرية "عديني يا معداوي والأجرة عليك وعليّ أنيّ". فالموات انتقال إلى أرض أو عالم آخر يتم عبر معدية يقودها معداوي. ولعل هذه الفكرة نفسها قد أخذتها أفلام الأرواح التي تصور "معداوي" مخيف يضبط الدخول إلى العالم الآخر. وهذا المعداوي المخيف نفسه اختراع مصري، كما في "كتاب الطريقين" الذي تعرض منه المؤلفة مقتطفات في هذا الفصل [المترجم].

كان الموت جزءا من الحياة اليومية في مصر القديمة، تماما كما هو اليوم، إن لم يكن بدرجة أكثر وضوحا، ذلك أن المصريين لم يكونوا يعمرون طويلا كما يفعل معظم الناس اليوم، وحيث كان الموت يطال حياة الكثير من الصغار، وكان مألوفا أن يحدث للبالغين والمسنين. وتوضح مقابر غرب طيبة التي تغطي الفترة الزمنية من الدولة الوسطى إلى العصر المتأخر بثبات أن غالبية من كانوا يجتازون الطفولة كانوا يموتون في العقد الثالث أو الرابع من العمر(٨). إن هذا العمر قد يبدو مبكرا جدا بالنسبة لنا اليوم، لكنه كان القاعدة في مصر القديمة، ومع ذلك فقد كان الناس يعيشون حياتهم كاملة ضمن ذلك العمر القصير. وبسبب التقلبات غير المبررة في بقاء البقايا الأثرية، وحدوث التلف بدرجة أسرع في المناطق المأهولة في وادي النيل عنها في المناطق الصحراوية للجبانات، إلى جانب الرغبة السابقة من جانب المستكشفين الأوائل في الاستيلاء على الكنوز من المقابر، صُوِرت مصر القديمة على أنها ثقافة تستحوذ على أهلها فكرة الموت. وكما رأينا في كافة مواضع هذا الكتاب، فإن ذلك أبعد ما يكون عن الواقع. فرغم أن جهدا كبيرا كان يُبذَل لضمان أن تتوفر للأحباب طقوس الدفن الصحيحة، فقد كان ذلك جزئيا من أجل ضمان أن يتمكنوا من الولادة من جديد، وبعد ذلك مواصلة العيش بسعادة في العالم الآخر (من خلال طقوس المؤن maintenance rituals)، وجزئيا من أجل مساعدة الأحياء على تحمل فراق هؤلاء الأحباب. فالموت نفسه لم يُصوَر أو يُذكَر بأيٍ تفصيل.

إن كثيرا مما نعرفه عن الطقوس والممارسات والمعتقدات المتعلقة بالموت نستمده من الأدلة القليلة التي بقيت لنا من عالم النخبة في المقام الأول، وهو ما لا ينطبق بنفس القدر على الحياة اليومية. والمعتقدات بشكل خاص، والاتجاهات نحو الموت، والآمال والمخاوف حول العالم الآخر تأتي بالدرجة الأولى من النصوص. ولذلك اعتمدت البحوث الأخيرة للموضوع على هذه الأدلة في محاولتها لكشف مفاهيم وتصورات الموت في مصر القديمة. وقليلون جدا من المؤلفين يعترفون بأن ذلك قد يمثل صورة متحيزة جدا، صورة تعكس قطاعا صغيرا جدا من السكان

فحسب، وأقل منهم يثيرون هذا السؤال صراحة ويحاولون أن يجيبوا عنه(٩). ثمة مقطع من "حكاية سنوهـــي"(١٠) الشعبية، تلك الحكاية الخيالية التي أُلِّفت في الدولة الوسطى وأعيد نسخها على مر القرون، يُستشهَد به كثيرا لما يكشفه حول الممارسات والمعتقدات الجنائزية. والجزء التالي هو رد الملك على خطاب سنوحي الذي يطلب فيه العودة إلى أرض مصر من الأرض الأجنبية التي كان يقيم فيها(١١).

ستخصص لك سهرة ليلية بزيوت مقدسة ودثار من أيدي تايت Tayet.

وسيُسيَّر لك موكب جنائزي يوم أن تنضم إلى الأرض، مع صندوق مومياء من الذهب، وقناع من أحجار اللازورد، والسماء فوقك، وأنت محمول على عربة تجرها الثيران، والمغنون يمشون أمامك.

وستُؤدى رقصة المُنسّين Oblivious على مدخل غرفة قبرك، وسيُتلَى لك دعاء القرابين، وستُقدَم الأضاحي على فم مصلى القرابين، وستُبنَى أعمدتك من حجارة بيضاء في وسط جبانة الأطفال الملكيين.

لن تموت في بلاد غريبة، ولن يواريك الآسيويون الثرى، ولن توضع في جلد كبش عندما يُصنَع تابوتك.

لقد مر وقت طويل وأن تهيم في الأرض! فكر في جثتك وعُدْ!

تقدم لنا هذه الفقرات استبصارات حول ممارسات الدفن المعتمدة على مستوى النخبة. ومع أن هذا النص يُؤرَخ إلى الدولة الوسطى، يبدو أن هذه التقاليد بقيت، حيث أعيد إنتاج كثير من هذه المشاهد بألوان زاهية في مقابر الدولة الحديثة، وتأكدت في بقايا مومياوات النخبة. سنقدم هنا مخططا موجزا لهذه العملية

وفقا لحكاية سنوهـــــي، وسنوسعه بمزيد من التفصيل في سياق الطقوس التي ربما أجريت لأم هاجر. تشير الفقرات السابقة من البداية إلى السهر الليلي الذي تُدهَن الجثة فيه بالزيت وتُطهَر، بينما تومئ تايت Tayet (أو Tait) آلهة النسج بيدها لتُلَف الجثة بالكتان. يلي ذلك الموكب الجنائزي بعد أن تكون الجثة قد وضِعت في تابوت. يوصَف التابوت بأنه من الذهب، بينما طيات قناع المومياء من أحجار اللازورد، وهذان هما لونا بشرة الآلهة وشعرها على التوالي. وقد كان الجزء العلوي من داخل التابوت يُزيَّن في الدولة الوسطى بساعات شمسية أو نص عمودي يتضرع إلى نوت إلهة السماء[١٢]، التي يصفها الفرعون في حكاية سنوهي بقوله "السماء فوقك".

يوضَع التابوت على نعش أو منصة تجرها ثيران. وينذب المغنون وهم يتقدمون التابوت، وفي مدخل غرفة القبر، يؤدي الراقصون الـ"مو" muu (تُرجمت في النص السابق إلى "المُنسّين") رقصة لا تزال وظيفتها المحددة محل جدل[١٣]. وعند هذه النقطة تُؤدَى سلسلة من الطقوس الجنائزية في المكان المسموح بالوصول إليه من القبر. تبدأ هذه الطقوس بتلاوة صيغة القربان القياسية التي تؤمِّن المؤن للميت من أجل الخلود، والأضاحي المادية والافتراضية. سيُعامل سنوحي كما يُعامَل أعضاء النخبة، وستُشيَّد له التماثيل واللوحات الجنازية من أجود أنواع الحجارة، وربما حتى يُبنَى له هرم[*]، وسيُدفَن في الجبانة المحيطة بمقبرة الملك نفسه[١٤]. لقد كان الدفن في الوطن مهما للمصريين، لأنهم لا يضمنون حياة أبدية في العالم الآخر، إلا إذا أُديَت لهم الطقوس المصرية الصحيحة. وسنوهي بذلك مطمئن إلى أن طقوسه لن يؤديها أجانب، وأنه سيدفن كمصري في تابوت صحيح، وليس في جلد حيوان كما في العادة الأجنبية.

(*) كان هذا الشكل المعماري الهرمي الشكل للمقبرة قاصرا في الاستخدام خلال عصري الدولـــة القديمة والوسطي علي الملوك بصفة رئيسية، واستثناءات قليلة لبعض الزوجات الملكيات مـــن الدولة القديمة. ولم يعرف عن تقليد لشكل هرمي (هريم) يعلو المقبـــرة الـــصخرية الا فـــي مرحلة تالية من أواسط عصر الدولة الحديثة في مقابر عمال دير المدينة [المراجع].

من الواضح أن هذا الوصف وتلك العملية كانت مخصصة للنخبة المصرية، لكنها يمكن أن تستخدم كإطار عام، مع إدخال التعديلات الملائمة، لإعادة بناء الممارسات الجنائزية المرتبطة بفرد من الطبقة الوسطى مثل أم هاجر. ومفهوم أن الابن الأكبر هو المسئول عن ترتيب دفن الميت منتشر في الأدب المصري كافة. يعود هذا التقليد في نشأته إلى دورة الأساطير الأوزيرية التي تكفل فيها الابن حورس بضمان بعث ابيه الإله أوزيريس. ومع أنه لا توجد قصة كاملة للأسطورة في الأدب المصري الباقي، سيكون من المفيد لأغراضنا أن نجمع خيوطها المختلفة الموجودة في المصادر المختلفة وننسجها معا كقصة متماسكة. وينصب تركيزنا هنا على تلك العناصر التي تتعامل مع الأسطورة كنموذج للتحنيط والبعث. بعد أن قتل ست أخاه أوزيريس ومزق أوصاله لكي ينفرد بحكم مصر، قامت أخته وزوجته إيزيس وأختهم نفتيس بجمع أعضاء جسمه المختلفة[١٥]. ولكي يعثروا على كل الأجزاء، طارتا كحدأتين، ولذلك تُصوَران غالبا في صور المقابر وعلى التوابيت على شكل طيور عند رأس وأقدام المومياء. وإيزيس التي تعد في ذاتها ساحرة عظيمة، تتمكن من وضع كل الأجزاء معا لكي تعيد أوزيريس بطريقة سحرية إلى الحياة. ثم تحييه بالكامل، ثم تتمكن بعد ذلك من أن تحمل منه في طفل: حورس.

وبعد أن أعيد الإله أوزيريس بنجاح إلى الحياة، أُعطِي له العالم الآخر ليكون عالمه. وابنهم حورس بعد أن انتقم لقتل أبيه، وبعد أن حارب ست، أُعطِي حكم عالم الأحياء. لا تتبع الأسطورة المصرية تسلسلا زمنيا خطيا، وإنما توضع في مقابل خلفية كل من التشابه الأبدي (جت djet) والتكرار الأبدي (نحح neheh). ولذلك ففي النصوص الدينية، قد يبدو وفقا للتسلسل الزمني الخطي الصارم أن أم حورس لم تحمل بعد فيه، لكنه مع ذلك كان هو المسئول عن الطقوس الجنائزية الأخيرة والمهمة لأبيه أوزيريس. وبالطريقة نفسها كان الابن الأكبر في أرض الأحياء يُقدَم باعتباره المسئول عن الطقوس الجنائزية المهمة للميت. ومنذ الدولة الوسطى وحتى العصر الروماني لم يكن هناك فرق بين الميت الذكر أو الأنثى، فكان

كل شخص يمر بمرحلة الموت يُدعَى "أوزيريس". وبالمثل لو لم يكن للميت ابن من صلبه، كان يمكن لابنته أو ابنه بالتبني أو كاهن مستأجَر أن يؤدي دور حورس.

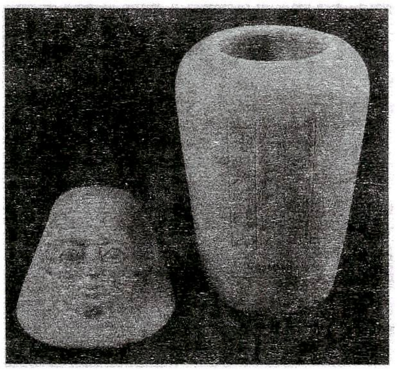
في بعض الظروف، كانت النساء تأخذن دور المسئول عن الجنازة باعتبارها الابنة الباقية على قيد الحياة أو الزوجة أو أية قريبة أخرى للميت، لكن عموما كان الطرف المسئول هو الابن الأكبر(١٦). وقد كان هذا التقليد تمارسه بالتأكيد معظم، إن لم يكن كل طبقات المصريين، ويمكن أن نتوقع أن أخا هاجر الأكبر سنبوبو رتب لأمه الإجراءات الصحيحة. بل إن الحق في الميراث كان يعتمد، جزئيا على الأقل، على العناية بدفن الميت، وهو ما كان يشجع الأبناء على تولي المسئولية عن تأمين الدفن الصحيح لآبائهم وأمهاتهم(١٧). ونتيجة لندرة البقايا من الدولة الوسطى المتأخرة - خاصة لغير النخبة - يجب النظر إلى السيناريو التالي باعتباره وصفا مؤقتا.

الجثة

كان إعداد الجثة من الأمور التي يجب التعامل معها على الفور، لأن التعفن يبدأ مبكرا في المناخ الحار. ولذلك كان يجب نقل الجثة من البيت إلى المكان الذي ستُلَّف فيه. كان هذا المكان يقع على الضفة الغربية للنيل، ولأن معظم المستوطنات كانت تقع على الضفة الشرقية، كانت العملية الجنائزية تبدأ بعبور النهر. لكن بلدة اللاهون تقع على الضفة الغربية للنيل، ولذلك لم يكن عبور النهر مطلوبا لجدت وأسرتها. لو كانت جدت من أفراد الأسرة المالكة أو النخبة لتم تحنيط جثتها. تطورت هذه العملية المعقدة على مر القرون من بداياتها في عصر ما قبل الأسرات. وقد اكتشف علماء الآثار الذين نقبوا في هيراكونبوليس أن رءوس وأيدي كثير من الإناث (الإناث فقط) كانت تُلَّف وتُحشَى بالكتان[١٨]. أرخت هذه المومياوات إلى عام ٣٦٠٠ قبل الميلاد تقريبا، أي قبل نصف ألفية على الأقل من الأمثلة التالية المعروفة للتحنيط. ونحن لا نعرف لماذا كانت الإناث فقط يُحنطَن، ومن المهم أن نلاحظ أن هذه المومياوات، على حد علمنا، لم تكن لنساء ملكيات، على خلاف المومياوات اللاحقة، وإنما على ما يبدو من مستويات الطبقة العاملة بالمجتمع.

ومع مجيء الدولة الوسطى، كانت عملية التحنيط قد توسعت كثيرا وفي الوقت نفسه أصبحت محصورة أكثر في إتاحتها. كانت العملية تبدأ بنقل الجثة إلى هيكل مؤقت خاص (يسمى "السقيفة الإلهية" أو "سح نثر" seh netjer بالنسبة للفرعون، و"خيمة التطهير" أو "إبو ني وعب" ibu ni wab بالنسبة للنخبة)، حيث تُغسَل الجثة وتُطهَّر بالزيوت. لقد أدرك المصريون أن الأنسجة الناعمة كالمخ والأعضاء الداخلية كانت عرضة للتحلل السريع. ولأن هذه الأعضاء لم تكن تؤدي وظيفة ظاهرة، فقد كانوا يخرجون أنسجة المخ إما بثقب فتحة في التجويف الأنفي،

وإما من خلال محجر العين، أو من خلال ثقب في قاعدة الجمجمة كان يُحشى بعد ذلك. كان الكاهن يزيل الأعضاء الداخلية بشق الجانب الأيسر للجثة بسكين أو حجر صوان. وحتى بعد أن تعلم المصريون استخدام المعادن، ظلوا يستخدمون الصوان، ليس فقط لأنه حجارة حادة جدا، لكن أيضا لأن الأداة ذاتها اكتسبت بعدا دينيا. كانت الرئتان والكبد والأمعاء والمعدة تُستخرَج وتوضع في أوعية حجرية (عادة من الحجر الجيري) تسمى الأواني لكانوبية canopic jars. وفي الدولة الوسطى كانت هذه الأوعية تُنقَش عادة وتُصنَع لها أغطية على هيئة رءوس بشرية (شكل ٩-١). وكانت الجرار الأربع يمكن أن توضع بعد ذلك في صندوق مصمم خصيصا لها.



شكل (٩-١)

جرة كانوبية من هوارة UC16027 (الجرة ارتفاعها 21.0 سنتيمترًا، والغطاء ارتفاعه 9.0 سنتيمترات)

(بإذن من متحف بتري للآثار المصرية).

وبعد أن تُزال الأنسجة الناعمة، تبدأ المرحلة الأطول في العملية: تجفيف الجسم. كان النطرون هو مادة التجفيف الأساسية، والنطرون أحد أشكال الملح. والجسم بعد أن يُجفَف، كان يُنقَل إلى "بيت التطهير" ("بر وعبت" per wabet) من

أجل مزيد من التجهيز والحشو والغسل. وفي "بيت الجمال" ("بر نفر" per nefer) كانت الجثة تُعَد أكثر من أجل إعادتها النهائية إلى الحياة بوضع المراهم والعطور والزيوت لتطييب رائحتها. وكان يمكن كذلك إضافة شعر على شكل لَمّات أو وصلات، وكانت الأطراف المفقودة تُستبدَل، وفي الدولة الحديثة كانت تُركَب عيون مزججة(١٩). وعندما يعاد المظهر إلى الدرجة التي تجعل الميت قادرا بالكامل على الحركة وقابلا للتمييز في العالم الآخر، تُلَف الجثة بالكتان. كانت نوعية القماش تختلف باختلاف المرتبة، حيث كان الكتان الجديد غير المستخدم والخيوط الجيدة تستخدم للأسرة المالكة، بينما كان الآخرون يُلفون في نسيج سبق أن استخدم في الحياة. وكان بعض أعضاء النخبة يوضَع معهم أيضا كساء إضافي، كانوا يستخدمونه في الحياة ثم يُغسل ويُطوَى من جديد ويُقلَب عن قصد على ظهره، ربما كعلامة على الاحترام(٢٠). وكان يمكن أن يُضاف قناع للمومياء جلده بلون الذهب وشعر أسود بزُرقة (مثل اللازورد) ليرمز إلى التحول الذي سيحدث. والمرحلة النهائية كانت التخلص من الأشياء التي كانت ذات صلة بالجثة، ربما بدفنها.

الجبانة

تقترح الأدلة الجنائزية الفعلية من الدولة الوسطى المتأخرة، على قلتها، أن التحنيط لم يكن متاحا لغير أفراد النخبة(٢١). فالموتى في جبانات الطبقة الدنيا بمصر العليا القريبة من الفيوم لم يكونوا يحنطون إلا نادرا، وبدلا من ذلك كانوا يُلَفون في كتان أو حتى حُصُر(٢٢). وعلى ذلك فمن الممكن أن جسم جدت أُخِذ من بيتها ونُقِل عبر قرية اللاهون إلى أحد مواقع اللّف. وحيث إنه لا توجد صور أو وصف لطريقة نقل الجثة من مكان الموت، فإننا لا نعرف كيف نُقلت جثتها عبر رمال الصحراء، لكن يحتمل أنها إما حملت على ظهور الرجال وإما على عربة. وكما ذكرنا قبل قليل، فلم تكن ثمة حاجة إلى رحلة نهرية، لأن جدت كانت تعيش بالفعل على الضفة الغربية للنيل. وربما كانت المحطة الأولى في بيت التطهير من أجل الغسل. وبعد ذلك نُقلت جثتها إلى بيت الجمال، حيث يحتمل أنها تلقت قليلا من العلاجات التجميلية، ثم لُفّت في كتان مستخدم.

بعد ذلك حمل أقاربها وخدمها جثمانها الملفوف أو وضعوه على عربة أو زلاجة يجرها ثيران، أو على الأرجح حمير(٢٣)، في موكب جنائزي إلى مكان الدفن. ومن صور مقابر الدولة الحديثة والوصف النصي الشحيح، كانت النادبات تلعبن دورا مهما في الموكب، إلى جانب الكهنة. كان الأغنياء يمكن أن يستأجروا نادبات محترفات لينوّحوا عليهم، بينما كان على الفقراء أن يعتمدوا على الأسرة والأصدقاء. وكان معظم النادبين - إن لم يكن كلهم - نساء. وتصورهم الرسوم في وقفات منسقة تماما، وكانت أناشيد النواح منهن أكثر تأثيرا من الرجال(٢٤). تقدم مشاهد من مقبرة رعموزه Ramose (شكل ٩-٢) ومقبرة روي Roy (شكل ٤-٧) من الدولة الحديثة أمثلة نموذجية للنادبات.

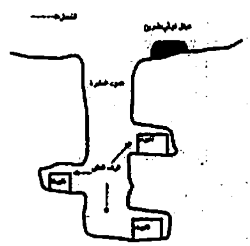


شكل (٩-٢)

نادبات من مقبرة راموس بالدولة الحديثة (بإذن من Kin Griffin)

كان شعر النادبات الطويل يمكن أن يندفع على وجوههن، وكن يرفعن أذرعهن إلى جباههن، وتكشفن صدورهن أحيانا، وقد صُوِرت بعض النادبات وهن منكفئات ورءوسهن عند ركبهن، وكلهن تقريبا صُوِرن بدموع مبالغ فيها. هذه العلامات على الحزن والأسى العميقين واضحة بما يكفي لأن يتعرف عليها في الحال أي شخص من أية ثقافة، حتى ولو كان حديث السن. لقد كان دور النادبات في كل جنازة - سواء جنازة أحد أفراد الأسرة المالكة أو شخص فقير - هو أن يُعدّن أداء نواح الإلهة إيزيس ونفتيس بجانب أوزيريس، بما يعيد الموكب الجنائزي إلى سياق العالم الأسطوري. وقد كان هذا المكون مهما جدا في الطقوس الجنائزية، لأنه يقود إلى بعث الميت في العالم الآخر في صورة أوزيريس نفسه. مؤكد أن جدت نوحت عليها أخواتها وزوجها وأنسباؤها وعماتها وبناتها، وربما أبناؤها، وبالطبع ابنتها الكبرى هاجر. ومع أن أسرة جدت كانت تتمنى لها بالتأكيد أن تحيا حياة سعيدة وأبدية في عالم الآلهة، فلا بد أنها كانت تتألم لفراقها أيضا.

على بعد خمسة أميال تقريبا إلى الشرق من بلدة اللاهون، في مكان يُعرَف بالحرجة، توجد سلسلة من الجبانات بها مقابر ترجع إلى عصر ما قبل الأسرات والدولة القديمة المتأخرة والفترة الانتقالية الأولى والدولة الوسطى المتأخرة والدولة الحديثة والعصر القبطي(*). نقب إنجلباخ Engelbach عن هذه الجبانات في عام ١٩٢٣[٢٥]، وقد ميَّز ٨٠٤ مقبرة على الأقل (كلها منهوبة)[٢٦] في خمس من الجبانات التي تُؤرَّخ إلى الدولة الوسطى المتأخرة. توجد ثلاث جبانات يفصلها واديان[٢٧] تضم معا أفقر المقابر، وتُؤرَّخ هي الأخرى إلى الدولة الوسطى المتأخرة. ورغم أننا لا يمكن أن نتيقن من ذلك، فمن الممكن أن هذه الجبانة هي التي دُفِن فيها كثير من سكان اللاهون، ومنهم جدت[٢٨]. ومعظم المقابر في الجبانات نفسها كانت مقابر على هيئة آبار للدفن(**) من النوع الذي وجِد في المناطق الصحراوية الواطئة في الدولة الوسطى. كانت أعماق الأعمدة متفاوتة، ومعظمها كان يضم أكثر من غرفة أفقية حُفِرت في مواجهة الشمال وجنوبها العمود نفسه (شكل ٩-٣).



شكل (٩-٣)

رسم لبئر دفن (بإذن من JJ Shirley)

(*) لا توجد ضمن الإطار الزمني لمصر فترة تعرف بالعصر القبطي وربما قصدت المؤلفة هنا تلك المرحلة التي شهدت بدايات الاعتراف بالمسيحية عقيدة في مصر الرومانية [المراجع].

(**) تصف كلمة بئـــر - كما ورد في حاشية سابقة - وكما في شكل (٩-٣)، امتداد المقبرة أو مجموعة غرف الدفن على سطح الأرض في شكل عمود، ولا تنصرف إلى غرفة الـــدفن الواحدة أو حتى التابوت [المترجم].

في هذه الحالة - كما كان معتادا في مصر القديمة - كان الشمال والجنوب يُحدَدان بالنسبة إلى مسار نهر النيل، وليس بالضرورة بالاتجاهات "الحقيقية" وفقا لبوصلة مغناطيسية أو للنجم القطبي. وكانت كل غرفة تضم تابوتا، وكان يسمح للأسرة الواحدة بأن تدفن في المقبرة نفسها.

ومع أنه كان يمنع الدخول إلى هذه الغرف بمجرد أن يوضَع فيها تابوت وأي أثاث جنازي، إلا أننا نعرف من الجبانات الأخرى أن معظم مقابر النخبة في ذلك الوقت كانت تضم أيضا مقصورات على السطح لتمكين الأحياء من التواصل مع الموتى. هذه المصاطب، كما تسمى الآن، كانت مستطيلة الشكل تقريبا ومصنوعة من الطوب الطيني. كانت الجدران من الداخل تُزخرَف أحيانا، وكانت تحتوي عادة على لوحات عليها صلوات القرابين وسيرة ذاتية للميت. لم تكن السير الذاتية يكتبها الميت نفسه بالضرورة، لكنه ربما أملاها على كاتب. ومع أن هذه النصوص كانت تستخدم بكثرة أسلوبا متكررا وصيغا شائعة، فقد أريد لها مع ذلك أن تكون متفردة وأن تبرز إنجازات الفرد على كل الآخرين. ولا يمكن بحال التقليل من أهمية هذه النصوص لفهمنا لمصر القديمة[٢٩]. فهي تقدم لنا ثروة من الألقاب، ولأن مؤلفيها يشددون على علاقتهم بالفرعون وخدمتهم له، فإنها تحتوي على إشارات مهمة حول البنية الاجتماعية والبيروقراطية والأحداث التاريخية. لكن لأن هذه النصوص كانت امتيازا للموظفين الأثرياء، فلا نتوقع أن نجد سيرا ذاتية طويلة في الهياكل الفوقية لمعظم مقابر الطبقة الوسطى.

وفي المقابر الفقيرة بالحرجة لم يبق أي من الهياكل السطحية التي ربما بُنيت هناك، لكن بقايا اللوحات الجنازية التي وجدت في حطام آبار الدفن لتلك المقابر تقترح أنها كانت موجودة في الأصل. ومع أن هذه المصاطب ربما كانت نسخا أصغر بكثير من مصاطب النخبة الضخمة أحيانا، فإنها تكشف، مع ذلك، أن الممارسات نفسها كان يؤديها الفقراء كالأغنياء، حيث كانت تختلف في الدرجة وليس الوظيفة.

وجدت مقابر الفقراء في الحرجة في واديين، لم يعد من الممكن الوصول إليها تماما بسبب الزراعة، أو لأنها دُمرت[٣٠]. في هذه المنطقة لم تحفر أعمدة، لكن الموتى بدلا من ذلك كانوا يُحشرون بكثافة في مقابر سطحية، حيث توضع الجثث الملفوفة بطبقة رقيقة في منخفضات بسيطة أو حفر ضحلة في الرمال، في الغالب دون تابوت. ورغم فقر هذه المقابر، فقد كانت تحتوي على نسخ أبسط من الأثاث الجنازي نفسه التي كانت ترتبط عادة بمقابر النخبة. ومع أننا سنعرض لأثاث جنازي من القبور فيما يلي، فلا بد أن نلاحظ عند هذه النقطة أن بعض هذه المقابر كانت تحتوي على مواد تعتبر عادة من مؤشرات "الثروة المادية: الذهب والنحاس والجشمت والعقيق الأحمر[٣١]". ورغم أنه لم تُسجل تحليلات مفصلة وافية لمقابر فردية في هذه المنطقة، تمكن الباحثون من التوصل إلى استنتاجات مهمة تستند إلى سجلات إنجلباخ لمقابر الوادي والمقابر الموجودة على الأراضي المرتفعة، ومقارنة هذه المقابر بمواقع معاصرة أخرى[٣٢]. وجاء الاستنتاج الأول أنه بالنظر إلى الجثث التي لا يزال يمكن تصنيفها جنس أصحابها، كانت هناك أعداد متساوية عموما من الرجال والنساء. والأطفال الصغار يغيبون عن المقابر، لكن ذلك يمكن تفسيره كما قلنا في موضع سابق بوجود أماكن دفن منفصلة لهم. وكما أن رجال ونساء الدولة الوسطى تمتعوا بفرص متكافئة لأن يُبعثوا على هيئة أوزيريس، فلم تكن هناك قيود تتعلق بالمكان بناء على الجنس. لكن في الأسرة الثانية عشرة على وجه الخصوص، كانت هناك تفرقة ملحوظة بناء على المكانة الاجتماعية الاقتصادية، حيث كانت المقابر العمودية على الأراضي المرتفعة مقصورة على الأسر ذات المكانة المرتفعة[٣٣]، بينما كان الفقراء يُبعَدون إلى المقابر السطحية[٣٤]. فقد كان المكان على التل من مؤشرات المكانة، حيث كانت المستويات الأعلى تأخذ الأراضي الأعلى، لكن ذلك لم يكن بحال المؤشر الوحيد للمكانة الاجتماعية والاقتصادية في الحرجة كما سنرى فيما يلي.

التوابيت ونصوص التوابيت

بالرجوع إلى جنازة جدت، نرجح أن جثتها المجملة والملفوفة حُملت إلى الجبانة، وهناك ربما التقى الموكب الجنائزي بالراقصات المُنسّيات [مو muu] كأولئك اللاتي استقبلن موكب سنوهي في مقبرة النخبة بالجبانة الملكية. وجدت كنساجة وكاهنة لم تكن من المكانة الدنيا، ولذلك أتيح لها الدخول إلى مقبرة ذات بئر دفن في الحرجة(٣٥). ولا بد أن المومياء الخاصة بها أُعِد لها تابوت. استُخدِمت التوابيت الشبيهة بجسم الانسان لأول مرة في منتصف الأسرة الثانية عشرة، لكنها كانت مخصصة على ما يبدو لاستخدام الطبقات العليا إلى أن أصبحت أكثر شيوعا في نهاية الأسرة الثالثة عشرة، حيث كانت توضَع هي نفسها غالبا في التوابيت المستطيلة الأكثر شيوعا(٣٦).

ومع حلول الدولة الوسطى المتأخرة زُخرِفت بضعة توابيت من الداخل. لم يبق من جبانة الحرجة إلا تابوت واحد من هذا النوع، وهو تابوت أعيد استخدامه لجثة طفل كانت أصغر كثيرا من التابوت(٣٧). كان التابوت مزخرفا من الخارج بإفريز من السرخ (حلية واجهة القصر الملكي) وباب وهـــــمي به عيون يمكن للميت أن ينظر من خلالها. وكل الجوانب الداخلية الأربعة مرسوم عليها صور لأشياء ربما استُخدِمت في الطقوس الجنائزية أو دُفِنت مع الجثة، منها أطواق واسعة ومرآة ومسند رأس ومروحة وحقائب وآنية طقوسية وطعام. احتوى هذا التابوت أيضا على رسم لقيثارة وصولجانات وأغطية رأس ملكية، وهو ما يشير إلى أن هذا التابوت صُنِع لفرد من أصحاب المكانة العالية. ثمة تابوت آخر عُثِر عليه في الجبانة كان أكثر تمثيلا لعصره من السابق، وكانت عليه نصوص عمودية وأفقية من الخارج، كانت عبارة عن صيغة قرابين وأمنيات بدفن جيد وحماية لجثة الميت.

ثمة توابيت أخرى من توابيت النخبة من الفترة الانتقالية الأولى ومن عصر الدولة الوسطى كانت أيضا مزخرفة بسلسلة من النصوص الجنائزية ترجع في مضامينها إلى نصوص الأهرام الملكية. وهذه النصوص لأنها وجِدت في الغالب على التوابيت من الداخل (وأحيانا حتى على المقابر) تُعرَف باسم نصوص التوابيت Coffin Texts[٣٨]. وقد بقي الكثير منها، وكُتِبت من جديد في الدولة الحديثة ضمن تعاويذ كتاب الموتي Book of the Dead. تتكون تعاويذ كتاب الموتي الـ١٢٠٠ تقريبا من طقوس جنائزية وقرابين، وتوَحّد مع أحد الآلهة (خاصة الإله الخالق)، وتعاويذ التحول (يتحول فيها الميت إلى شكل حيوان مثل الأسد أو الصقر أو الجندب)، وتعاويذ لطرد الأعداء الأرضيين والخارقين، وتعاويذ لدخول الغرب الجميل (العالم البعيد الملىء بالنسائم الباردة والحدائق)، ومساعدين لاجتياز المسالك غير المتوقعة وكثيفة الحراسة التي كانت دوما معرضة لخطر الشياطين الغاضبين والموتى غير المبرئين. وفي أحد الأمثلة نجد وصفا تخطيطيا للبوابة المشتعلة التي يجب أن يعبر منها الموتى، والحارس الإلهي المهول الذي يسمح بالدخول فقط لأولئك الذين يثبتون أنهم يستحقون التقدم بتلاوة الكلمات الصحيحة:[٣٩]

إنها البوابة الأولى التي يقال عنها: سهرة النار.

إن لهيبها هو الذي يبعد الكائنات عنها.

وعلى بعد خمسين ذراعا بجانبها توجد نارها

ومقدمة لهيبها تقطع الأرض من هذه السماء.

قال عنها الآلهة إنها خشب متفحم.

لقد نشأت من ذراعي سخمت.

...

افتح لي. أفسح الطريق. ها قد أتيت.

يا أتوم(٤٠) الذي في قدس الأقداس العظيم، يا سيد الآلهة

أنقذني من هذا الإله الذي يعيش على أضاحي الذبح ذي وجه
الكلب والجلدي البشري حارس منعطف الممر المائي للنار

الذي يبتلع الظلال، الذي يخلع القلوب، الذي يرمي الوهق(*)،
لكن أحدًا لا يراه.

إن الرسالة الأساسية في مختلف مواضع نصوص التوابيت هي أن الميت يمتلك المعرفة الصحيحة ويعرف الكلمات الصحيحة لإثبات أنه ينتمي إلى عالم الآلهة وأنه الآن إله. يتضح ذلك في التعويذة ٩٤٩ التي يقول فيها الميت: "أنا أعرفك، أعرف أسماءك، أنا أحيا مثلك، وآتي إلى الوجود مثلك، سأثب وأجري إليك. وبالنسبة لكم أيها الآلهة الأقدم، يا من قد تمنعونني، فإنني سأجري على الطريق المكفول لي"(٤١). وفي كثير من النصوص يوحّد الميت نفسه (كانت هذه النصوص يستخدمها كل من الرجال والنساء) مع الإله الأقوى: الإله الخالق الأزلي. في المقتطفات التالية من إحدى التراتيل، يتوحد الميت مع شو Shu إله الهواء الذي يلعب هنا دور الإله الخالق(٤٢).

<u>الفصل الخاص بروح [با] شو</u>(٤٣)، متخذا شكل شو:

أنا روح شو الإله الذي يأتي إلى الوجود بنفسه(٤٤).

لقد جئت إلى الوجود على هيئة "الإله الذي أتى بنفسه إلى الوجود".

(*) الوَهَق حبل في طرفه أنشوطة يستعمل لاقتناص الخيل والأبقار [المترجم].

أنا روح شو الإله الذي لا تُعرف أشكاله، لأني جئت إلى الوجود على شكل الإله الذي خلق نفسه محتجبا عن الأشكال.

...

لقد خلقني في قلبه، وصنعني من معرفته، وزفرني من منخره(٤٥).

لقد نَبَتُّ من ساقيه، وجئتُ إلى الوجود من ذراعيه، وطلعتُ من أطرافه، وخلقني في قلبه، وصنعني من معرفته.

لكنني لم أولد بولادة عادية!(٤٦)

تقدم هذه النصوص البليغة رؤية لا مثيل لها للتصورات المصرية للعالم الآخر، وطبيعة الآلهة، والطقوس الجنائزية. وتحتوي إحدى سلاسل التوابيت من مصر الوسطى على وصف مفصل وخرائط للطرق المختلفة خلال العالم الآخر، وهي جغرافية للكون يسميها علماء المصريات "كتاب الطريقيْن" The Book of Two Ways. ومع أن نصوص التوابيت كتبها ونقحها كهنة ورجال دين، فمن الوارد أن كثيرا من المبادئ والأفكار الأساسية التي جاءت فيها عرفت طريقها إلى طبقات المجتمع المختلفة بالدولة الوسطى. وعلى أقل تقدير كانت فكرة البعث في العالم الآخر واستمرارية الحياة منتشرة بالتأكيد حتى بين الفقراء، كما تنعكس في الأهمية التي كانت تُعطى لمكان الجثة وتضمين الأثاث الجنازي.

لكن التوابيت المنقوشة بهذه النصوص كانت متاحة فقط لمن كانوا يتحملون تكلفتها، وكانت نادرة جدا حتى بين الأغنياء في الدولة الوسطى المتأخرة. ومن المحتمل أن تابوت جدت الخشبي كان مستطيل الشكل وبلا زخرفة أو نقوش، على خلاف تابوت سنوحي الأكثر زخرفة. ولا بد أن جثتها وضِعت بعناية على ظهرها وذراعاها ممدودتان بجانبها ورأسها إما منبطح لأسفل بحيث يكون وجهها

لأعلى، وإما مستدير إلى الجانب بحيث يكون وجهها مواجها لشروق الشمس. ولا بد أن جدت جُهِزت الآن للشعيرة الأخيرة التي يجب أن تؤدى على الجثة نفسها المعروفة بشعيرة: "فتح الفم".

طقس فتح الفم

كانت شعيرة "فتح الفم" تُؤدَى عند مدخل المقصورة المبني من الطوب الطيني الذي كان يُتخَذ كمصلى عبادة لهذه المقبرة، وكان هذا الطقس أحد الإجراءات الجنائزية الأساسية، يتوقف أمل الميت في عبور الموت والبعث في العالم الآخر على اكتمال هذا الطقس. وربما بسبب أهميته القصوى، يعد هذا الطقس أحد الطقوس القليلة التي لدينا تفاصيل حولها، مع أن النص الكامل عُرِف فقط من مصادر الدولة الحديثة وما بعدها(٤٧). وهذا هو الطقس الوحيد الذي يُقدَم كسلسلة من الأعمال المنفصلة مصورة على شكل حكايات يصاحبها وصف قصير، يشبه الإرشادات والتلقين في المسرح(٤٨). ولهذا الطقس الجنائزي تاريخ طويل، حيث ذُكِر منذ وقت مبكر، الأسرة الرابعة تقريبا، في مقبرة متن Meten، وعاود الظهور بعد ذلك في نصوص الأهرام(٤٩). وإشارات الدولة الوسطى إلى هذا الطقس نادرة وقصيرة، وكذلك ظهوره في نصوص التوابيت وفي "كتاب الموتى" اللاحق. ويبدو أن هذا الطقس لم يكن مقصورا فقط على الفراعنة والأسرة المالكة، فمشاهد الطقس تجد طريقها إلى مقابر أفراد طبقات المجتمع كافة وتوابيتهم ولوحاتهم الجنازية(٥٠).

يبدو أن الشعائر المفصلة كاملة كانت تتكون من ٧٥ حادثة منفصلة تركز على تمثال الميت وفتح الفم والتطهير والدفن والذبح والإطعام ومناسك المعبد(٥١). تعرض الصور نشاطات مقدسة مثل التطهير والتبخير والدهن والإلباس والإطعام واستخدام أدوات خاصة للمس أعضاء الجسم المختلفة لتجَسّد الميت، سواء كان هذا التجَسّد تمثالا أم تابوتا على شكل بشري، كما تعرض تمثيلا للميت وهو يرتدي ثوبا احتفاليا أو حتى الخرطوش الملكي(٥٢). ومع حلول الدولة الحديثة يبدو أن النموذج الذي يمثل الميت لم يعد مهما، لأن الغرض من الطقس لم يكن بعث الحياة في

الشيء ذاته، وإنما لإعادة إيقاظ الحواس والحركة لدى الميت الفعلي. وكما هي الحال مع نصوص الأهرام ونصوص التوابيت وكتاب الموتى، لا تظهر الحادثة الواحدة في كل المقابر، ولا يحتوي مكان واحد على كل الحوادث الممكنة. لكن ثمة نشاطين يُمثلان دائما: التطهير والفتح الفعلي للفم. وكان هذان النشاطان أهم أجزاء الطقس، ومجرد تصوير هذه الحوادث كان بمثابة اختصار للطقس كاملا(٥٣).

كانت الطقوس في الدولة القديمة تُؤدى على تماثيل ملكية وتحدث في ورشة النحات، فيما يصور كثير من مشاهد الدولة الحديثة فتح الفم نفسه وهو يحدث أمام المقبرة، في مقصورة (هيكل) العبادة. من الصعب التأكد من الطريقة التي كان الطقس يُؤدَى بها في الدولة الوسطى لشخص من الطبقة الوسطى، لكننا يمكن أن نتوقع أن تابوت جدت، أو ربما تمثالا صغيرا، كان يُنَصَّب أمام القبر أو في المقصورة. وقد وجِدت تماثيل خشبية صغيرة في جبانة الحرجة، منها تمثال لامرأة واقفة وشعرها مصفف على طريقة "حتحور" أو ترتدي لَمّة ثلاثية بطول الكتف من النوع الذي يميز الدولة الوسطى، واسمها منقوش على القاعدة(٥٤). وربما وفرت أسرة جدت لها تمثالا بسيطا، ولكن فعالا.

كان الكاهن الجنائزي هو المسئول عن الكثير من الإجراءات، وربما قام ابنها الأكبر سنبوبو بهذا الدور وهو يرتدي جلد الفهد التقليدي ليلعب دور حورس، وهو يعيد الحياة إلى أمه جدت، بعد أن أصبحت أوزيريس. فهو يطهرها للمرة الأخيرة بالزيوت والبخور، ويمس على فمها وعينيها بأدوات مختلفة، منها قَدوم (إحدى أدوات النحات) مصنوع من الحديد النيزكي، و"بسش كاف" pesesh kaf وهو شيء يشبه نصلا مشعبا مصنوعا من حجارة بركانية سوداء أو معدن، ويُعتقَد أنه نشأ من أداة كانت تُستخدَم لقطع الحبل السري للمولود، ونصل على شكل أفعى أو صولجان مصنوع من حجارة حمراء مثل العقيق الأحمر، وفخذ عجل أو ساقه. ونحن نستمد معرفتنا بذلك من المصادر النصية والتصويرية، وكذلك من الأمثلة التي بقيت عادة على شكل تمائم أو نماذج أو حتى مجموعة كاملة كانت توضع في

مقابر الدولة القديمة والحديثة. بعض هذه المجموعات كانت تتضمن آنية صغيرة من أجل صب الماء واللبن للميت(٥٥). وهذا الطقس بذلك كان مُنصبا على إعادة الولادة الحرفية للميت، حيث يُقطَع الحبل السري، وتفتح الحواس لأول مرة لتمكين الفرد من التفاعل مع البيئة الجديدة، واللبن هو شكل الطعام الأول.

القرابين

وبعد أن تكون حواس جدت قد أُوقظت، وبعد أن تكون قد اجتّازت رمزيا بعثا ناجحا، أصبحت جدت الآن مستعدة للمشاركة في مائدة طعام أخيرة مع الأحياء بجوار القبر. والابن الأكبر هو المسئول هنا أيضا عن تنظيم المؤن التي يحضرها الأقارب. إننا لسنا متأكدين مما كان يؤكل، لكن يحتمل أنها كانت الأطعمة نفسها التي تظهر على صيغة القرابين، والتي بقيت من عصر ما قبل الأسرات والدولة القديمة في المقابر، وقد كانت تتضمن اللحم والكعك والخبز الممتاز والبيرة، وهي أطعمة لم تكن بالضرورة من الأنواع الأساسية في الحياة اليومية لامرأة مثل جدت (كان اللحم نادرا جدا)، لكنها كانت تُدخَر للمناسبات الخاصة، وتلائم طعام امرأة أصبحت هي نفسها إلهية. لكن طريقة توفير هذه المؤن غير واضحة. وربما كان أفراد الأسرة، كأخواتها الأحياء أو ابنتها هاجر، هم المسئولين عن إعداد الخبز والكعك. وفي هذه الحالة، كان على الأسرة أن تحصل على القوالب الخاصة المطلوبة لصنع الخبز الأبيض الخاص بالطقوس، وربما كانوا يحصلون عليها من المعبد المحلي إلى جانب قطع اللحم.

ومن الممكن أيضا أن الخبز الذي يُوزَع في الجنازة كان من نفس الخبز الذي يُستخدَم في الحياة اليومية، بينما كان الخبز الخاص يُقدَم رمزيا من خلال صيغة القربان. ولسوء الحظ تأتي كل أمثلتنا الباقية للخبز الفعلي من سياقات مقابر النخبة (في الغالب من الدولة الحديثة)، ودون أدلة مقارنة من المستوطنات، لن نعرف ما إذا كان نفس الخبز يستخدم للأحياء كما للموتى[٥٦]. وبينما تعرض جنائز النخبة خدما من الذكور والإناث يحضرون القرابين، ربما اعتمدت جدت على عائلتها. وربما كان أفراد الأسرة يجمعون أشياء من البيت ويوزعونها على الحمالين على القبر.

تقترح شردات الفخار المكسورة التي وجدت في مقصورات جبانات غير النخبة الأخرى، مثل دراع أبو النجا(*)، أن وجبات الطعام ربما كانت تتكرر ماديا في أوقات لاحقة، أو ربما كانت الأواني الفخارية تُترك هناك بعد الجنازة. ويبدو أيضا أن المقصورة الواحدة كان يمكن أن تُستخدَم من جانب أسر عدد من الموتى، لأن الموتى يفوقون المقصورات كثيرا في العدد. ويمكن للطقوس الجنازية أن يكررها الأقارب الباقون على قيد الحياة (أو إذا كان الميت ثريا بما يكفي لأن يدفع للكهنة لكي يواصلوا أداء هذه الخدمة) في احتفالات تحوت وسكر[٥٧] وكذلك احتفال التهلل. ويبدو أن الاحتفال الأخير كان احتفالا للموتى يقام وفقا لدورة القمر[٥٨]، وأنه كان يقام في المنطقة الرسمية من المعبد، وأيضا في جبانات الفقراء. وقد جاء في صيغة القرابين على لوحة جنازية من جبانة الحرجة قائمة القرابين التي ستقدم "في كل يوم إلى الأبد، في العيد الشهري والعيد نصف الشهري، وفي عيد التهلل، وفي أعياد تحوت، وفي كل عيد إلى الأبد"[٥٩]. وتوضح الأدلة النصية أن الخبز والبيرة كانا النوعين الأساسيين في طقوس المؤن. وعلى نحو محدد توضح العقود التي تركها حاكم أسيوط "جفاي حابي" "Djefai-Hapy" في الأسرة الثانية عشرة اتباع نظام معقد لإعادة التوزيع من أجل ضمان استمرار تقديم القرابين في التواريخ الصحيحة[٦٠]. ومع ذلك فقد كانت غالبية المصريين يعتمدون على إحسان أقاربهم وحبهم في الإنفاق على احتياجاتهم.

وعلى أية حال، كانت القرابين تقدم أيضا بطريقة سحرية إلى "قرين" [كا] الميت[٦١] إلى الأبد من خلال تخليد كلمات صيغة القرابين على الحجارة. وكانت التلاوة الأولى للصيغة تعمل على تنشيط القرابين، وفيما بعد تكون متاحة دوما للميت. ومن المؤكد أن الموسرين كانوا يشيدون لوحة جنازية عليها الصيغة الخاصة بالقربان في الجزء العام من المقبرة: مقصورة العبادة. وبهذه الطريقة،

(*) دراع أبو النجا مقبرة تقع على الضفة الغربية للنيل في طيبة بجوار مدخل الخليج الجاف الذي يؤدي إلى الدير البحري، كانت جبانة حكام طيبة من الأسرة السابعة عشرة [المترجم].

كان النص يُفعَّل سحريا في كل مرة يقرؤه أحد المارة. ومع أنه لم يبق إلا تسع لوحات جنازية من منطقة الحرجة، تتفاوت في جودتها، فقد لا يكون من قبيل الصدفة أنها جميعا وجدت في جبانة واحدة. ومن المرجح أن هذه المنطقة، التي تقع على أرض مرتفعة، كانت مخصصة للموسرين.

وفي الدولة الوسطى، ورغم تفاوت التفاصيل كثيرا، وكذلك تفاوت مهارة النحاتين والفنانين الذين صنعوها، جاءت اللوحات الجنازية عموما موحدة نسبيا. وبعضها قلّد شكل الباب الوهمي الذي كان يمكن أن يوجد في المقابر[٦٢]، لكن معظمها كانت كتلا من الحجارة ذات قمة دائرية وجنبين مستقيمين وقاع مستقيم. وكانت تُركَب إما في جدار المقصورة وإما تُنصَب قائمة بذاتها. وكان ترتيب محتويات اللوحة الجنازية يعكس الكون مصغرا، حيث تمثل القمة قوس السماء وتحتوي في الغالب على رموز إلهية، بينما كان الجزء الأدنى يحتوي على النص وصورة واحدة على الأقل للمتوفي. وبينما كانت بعض اللوحات الجنازية غير مصقولة ولا تحتوي إلا على رسم تخطيطي لصاحب القبر واسمه، وربما صيغة القرابين الأساسية، كانت لوحات جنازية أخرى تحتوي على النصوص الأساسية الثلاثة. وصيغة القرابين، التي نعرفها بسطورها الافتتاحية "حتب دي نيسو" hetep dj nesu (قربان يقدمه الملك) تتضرع إلى الآلهة وتذكر القرابين وتسمي الميت. وقد وجد مثال نموذجي لهذا النص على لوحة جنازية لامرأة مدفونة في الحرجة[٦٣].

قربان قدمه الملك، وأوزيريس سيد الأرض المقدسة،
وقربان قدمته حتحور سيدة تب احو Tep-jhu
[أطفيح][٦٤].

قربان من الخبز والبيرة والثيران والطيور والمرمر
والكتان والماء البارد والبخور والزيت، وقرابين و

مؤن، وكل شيء حلو، وكل شيء جيد، وكل الأشياء التي تنمو، وكل شيء نقي، كل القرابين،

الى قرين [كا] الإنسانة المبجلة أمام أنوبيس، سيدة الضيعة، السيدة اييت نبت Jtnihab "صادقة الصوت"(*)(٦٥) التي ولدت من حاج Hadj، صادقة الصوت، المبجلة.

ويمكن أن تحتوي أيضا على مناشدة للأحياء، بما يضمن تقديم البركات في مقابل تلاوة الزائر للصيغة(٦٦).

أنتم يا من تعيشون فوق الأرض، كل كاهن طاهر، وكل كاهن أكبر، كل خادم للقرين [كا] قد يمر من أمام هذا القبر مرتحلا شمالا أو جنوبا، سيمجدك ملكك، وستحبك آلهتك، وستنقل مناصبك لأطفالك،

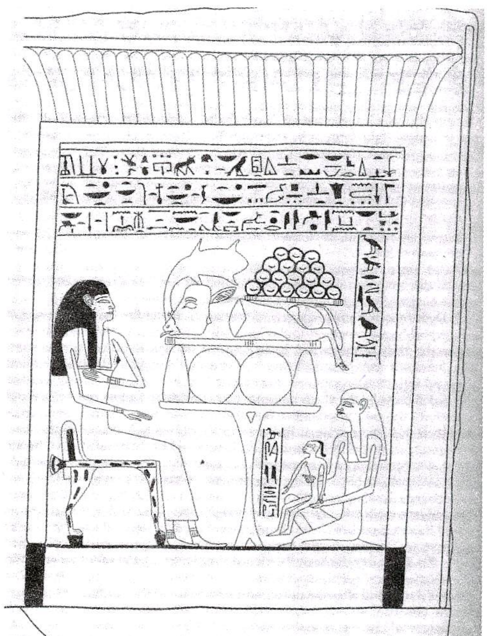
إذا أنت قلت: "ألفا من الخبز، وألفا من البيرة، وألفا من الثيران، وألفا من الطير..."

وأخيرا، كان يمكن أن يوجد في اللوحات الجنازية الخاصة بالنخبة سيرة ذاتية موجزة تبرز مهنة الشخص وخدمته للملك.

لو كان لجدت أن تُشيِّد لها لوحة جنازية، لكانت بالتأكيد لوحة بسيطة، أقل تعقيدا من مثال الدولة الوسطى المبين في شكل (٩-٤)، وهي اللوحة الجنازية التي تخص سيدة الضيعة "اييت نبت" التي عرضنا صيغة القرابين الخاصة بها في السطور السابقة. وقد أهدتها هذه اللوحة الجنازية من الحجر الجيري ابنتها الكبرى

(*) "الصوت الصادق" [ماعت خرو Maat Kheru] هو الاسم المصري للتنغيم الصحيح الذي يتلو به الميت تلك التجسيدات السحرية التي تعطيه القوة في العالم الآخر، وقد سُمي على اسم "ماعت" Ma'at، أي الحقيقة والنظام التي ستوزن قلوب الموتى عليها [المترجم].

"يموياس" Jmwias التي صُوِرت و"ابنها الحبيب رنف سونب Renefsoneb" على حِجرها. ومن غير الواضح ما إذا كان إهداء اللوحة من الابنة الكبرى ناتجا عن أن "يتنحاب" لم يكن لها ولد أو زوج ليقوم بهذه المهمة، أم كانت ابنتها أكبر من كل الابناء الذكور، أم أن إهداء اللوحات الجنازية إلى أمهاتهن كان تقليدا شائعا في هذه المنطقة. ومن المتوقع أن جدت لو شُيِّدت لها لوحة لأهداها لها ابنها الأكبر سنبوبو أو زوجها، وكانت ستُنصَّب خارج المقبرة نفسها، ضمن الهيكل العلوي أو بجانبه (بناء على حجمها).



شكل (٩-٤)

رسم لبلاطة "إبيت نبت" من مقبرة الحرجة رقم ١٢٤ (Engelbach 1923) (بإذن من JJ Shirley)

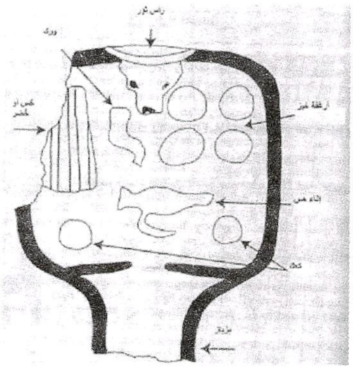
ومع اكتمال طقوس البعث والقرابين، كان التابوت يُنزَل إلى القبر، ربما بواسطة الحبال. وفي آخر الأمر يمكن أن تضاف غرف أخرى لزوجها وبعض أطفالها الباقين على قيد الحياة، لكن في تلك اللحظة المحددة يمكن أن نتخيل أن بئر الدفن الخاصة بقبرها كانت تحتوى على غرفة واحدة كانت تنتظر تابوتها. وقد أثيرت مؤخرا مسألة ما إذا كانت الأسرة وأي من أفراد الموكب الجنائزي الآخرين يبقون بعد أن يُنزَل التابوت، أم أن الدفن كان يتم بعد أن تكتمل الطقوس ويذهب الأقارب. ومن الواضح الآن أن كثيرا من المقابر كانت تُنهَب فورا، وكان ذلك أسهل بالتأكيد قبل أن تُختَم المقبرة، لكن بالتأكيد بعد أن يكون كل الشهود قد غادروا[٦٧]. في هذه الحالة، يجب أن نفترض أن الأثاث الجنازي كان يُترَك مع عمال المقبرة ليضعوه في الغرفة مع التابوت. وفي الدولة الوسطى، تُركِت بعض الأشياء، على الأقل، حتى مع الموتى الفقراء.

الأثـــاث الجنازي

ليس ثمة أدلة حول هوية الأشخاص الذين كانوا يحددون الأشياء التي تُترَك في المقبرة، لكن من الممكن أن شخصا بالغا مثل جدت جمعت على مر الوقت أو حددت بعض الأشياء التي يجب أن تُدفَن معها، بينما كانت بقية الاختيارات متروكة للأسرة. والأدلة من جبانات الدولة الوسطى توضح أنه قد حدث تغير في عادات الدفن في أواخر الأسرة الثانية عشرة، في وقت ما في عهد سنوسرت الثالث، خاصة في مقابر النخبة[٦٨].

كمثال لمحتويات مقابر النخبة بالأسرة الثانية عشرة، نجد أن جثة مراقب الجند المدعو سب Sep لُفَّت في الكتان ووضِع عليها قناع مومياء، ثم وضِعت في تابوت على هيئة جسم بشري، ووضِع هذا التابوت نفسه في تابوت مستطيل. واشتمل الأثاث الجنازي الباقي المحيط بالتابوت على صندوق كانوبي، وثلاث جرار، وطبقين كبيرين من الطمي، ومنضدة خشبية مصبوغة عليها ثلاثة آنية جصية، ومنضدة قرابين جصية زاهية الألوان، وثلاثة نماذج لمراكب دينية، ونموذج لهُري. وبالاحتكام إلى البقايا من الحرجة والرقة، ربما تكون أسرة جدت قد وفرت أشياء من ١١ فئة رئيسة[٦٩]. كان منها أثاث مصمم للاستخدام في الدفن كالتوابيت والصناديق الكانوبية، وأثاث أُعِد للمقصورة مثل مناضد القرابين[٧٠] واللوحات الجنازية والتماثيل، وآنية خزفية مختلفة الأشكال والأحجام، وآنية غير خزفية، وحلي بما في ذلك التمائم، وتماثيل بشرية وحيوانية، وأشياء منزلية مثل أثاث وأدوات التخزين المنزلية، وأدوات متخصصة كالقواديم والأزاميل والمطارق الخشبية، ومواد مكتوب عليها كالبرديات والحجارة والأختام، ومواد تجميل كآنية الكُحل وأعواد الكُحل والمرآة، وأشياء متنوعة مثل الألعاب.

كانت نماذج البيوت الطينية ومناضد القرابين منتشرة أيضا في مقابر الفقراء في ذلك الوقت(٧١). وقد وجد بتري موائـــــد قرابين في اللاهون، تقدم لنا أمثلة لنوع الأشياء التي كان يمكن أن تُدفَن في مقبرة مصرية مثل جدت. والنموذج الطيني الصغير (شكل ٩-٥) شُكِّل على هيئة فناء به تمثيلات مصغرة لأهم المؤن للميت: رأس ثور وورك وأرغفة خبز وكعك وخس و"حس" hes أو زهرية لشراب القربان.

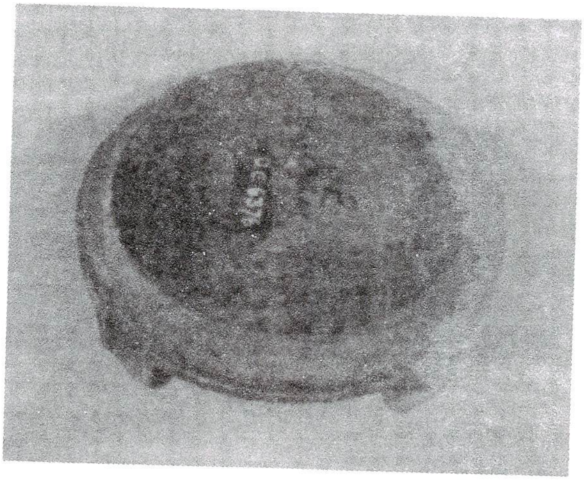


شكل (٩-٥)

مائدة قربان رُسِمت وفقا للأصل الموجود في Petrie et al. 1890, 25, pi. XIII 102 وتحمل الآن رقم EGY274 (ارتفاعها 26.0 سنتيمترًا، وطولها 30.8 سنتيمترًا، وعرضها 24.8 سنتيمترًا) (بإذن من JJ Shirley)

وجد بتري مائدة قربان أخرى تتضمن نماذج لطائر وخبز مسطح ومخروطي، وشيئا آخر فسره بأنه فِجل(٧٢). وكان يوجد في قاع مائدة القربان بزباز أو مجري لتصريف الماء الذي قد يُشحَن بالسحر وهو يُصَب على قمة الصينية ليجري على كل الأشياء، بما يسهم في تفعيلها. وحيث إن هذه النماذج كانت تحتوي على كل القرابين الضرورية للعالم الآخر، إضافة إلى كونها سطحًا تُؤدَى عليه الطقوس، فقد كان مجرد وضع النموذج في المدخل، بالنسبة للأسر التي لا تمتلك إلا بئر دفن وغرفة، يمكن أن يعيد بناء البيئة اللازمة كاملة(٧٣).

توفر بعض المقابر في جبانات الدولة الوسطى الأخرى أيضا أعدادا صغيرة من التماثيل البشرية المومياية كانت إما تُترَك دون كتابة وإما كان يُكتَب عليها اسم صاحب القبر أو تعويذة قصيرة. ربما كانت هذه التماثيل تمثل الميت، ولعلها كانت السوابق التي تطورت منها تماثيل "شابتي"(*) اللاحقة التي كانت بمثابة عمال يعملون بدلا من الميت [تماثيل المجاوبون]. وتقترح ندرة هذه التماثيل، وكونها لم يوجد منها إلا واحد أو اثنان على أحسن الأحوال في مقبرة، أن وجود واحد منها على الأقل كان من مؤشرات ارتفاع المكانة(٧٤).



شكل (٩-٦)

حامل قرابين حجري UC6376 من المقبرة رقم ١١٢ بالحرجة من الدولة الوسطى المتأخرة (ارتفاعه 2.3 سنتيمتران

وقطره d. 9.1 سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

وبعد عهد سنوسرت الثالث توقف تضمين النماذج الخشبية في الأثاث الجنازي، ولم يعد يوضع إلا القليل جدا من الأشياء المصممة خصيصا للاستخدام

(*) تماثيل شابتي shabti تماثيل خشنة من الخشب على هيئة بشر وتحمل نقشًا واحدًا على مقدمتها [المترجم].

الجنائزي. فقد حدث تحول نحو تقديم أشياء مختلفة من نوع أشياء الاستخدام اليومي. ولعلها من المفارقات أنها كانت من نوع الأشياء التي وجِدت في مقابر الفقراء من الفترة الانتقالية الأولى والدولة الوسطى، وإن كانت بأعداد أقل: الحلي ومواد التجميل، وكذلك آنية مثل حامل القرابين الحجري (شكل ٩-٦). وكان الاتجاه الجديد يتمثل في وضع مصنوعات يدوية ذات وظيفة دينية وسحرية فعالة، كان من بينها تماثيل لبشر عراة (نساء ورجال: شكل ٩-٧) ولحيوانات مثل الكلاب والقطط والقنافذ والأسود والأبقار والضفادع والقردة وأفراس النهر. ونظرا لأن هذه الأشياء توجد أيضا في سياقات المستوطنة والمعبد، فمن المرجح أن وظيفتها لم تكن جنائزية تحديدا، وإنما كانت تستخدم كذلك للطقوس الدينية في الحياة.



شكل (٩-٧)

تمثال لرجل UC6359 من المقبرة رقم ١١٢ بالحرجة من الدولة الوسطى المتأخرة (ارتفاعه 3.7 سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار المصرية)

إن تماثيل أفراس النهر المصنوعة في الغالب من الخزف أصبحت هي تحديدا أيقونات مقابر الدولة الوسطى المتأخرة[٧٥]. وكذلك كانت أنياب الولادة المصنوعة من عاج أفراس النهر توضَع أيضا في المقابر، وهو ما يؤكد مجددا أن الموت لم يكن غير مرحلة تقود إلى الميلاد من جديد في العالم الآخر، وهي عملية كانت محفوفة بالمخاطر لأولئك الذين في العالم الآخر كما هي لأولئك الذين على الأرض. وفي جبانة الحرجة في الأسرة الثالثة عشرة تراجع بدرجة ملحوظة ظهور المواد شبه الثمينة في المقابر، بينما زاد استخدام الخزف[٧٦]. وقد انعكس هذا

التغير في المقابر المعاصرة الأخرى مثل مقابر الرقة وأبيدوس، وهو ما قاد الدارسين إلى اقتراح أن هذا الاتجاه الجديد يمثل تراجعا إما في توفر الموارد المعدنية وإما في معتقدات الدفن الدينية(٧٧). وسواء أكان الدافع وراء ذلك سياسيا في الأصل أم كان ناتجا عن التغيرات في مدى وفرة الموارد، فإن التغيرات المصاحبة في أنواع التوابيت ووضع الجثث(٧٨) ونوع سلع الدفن ومادتها تشير بالتأكيد إلى تغيرات في عادات الدفن، وهذه الأخيرة إما عكست تحولا في المعتقدات الدينية الخاصة بتلك العادات، وإما استلزمت مثل هذا التحول.

وفيما يتعلق بمقبرة جدت، فمن المتوقع أنها لكونها من غير أفراد النخبة، لم تُدفَن معها مواد ثمينة بأي حال. ومن المثير للدهشة أن الأدلة من الحرجة توضح – كما أشرنا قبل ذلك – أن المواد التي تمثل ثروة مادية في العادة كالذهب والنحاس والجشمت والعقيق الأحمر وجِدت في كل المقابر باختلاف أحجامها وأنواعها، وحتى في أفقر المقابر الضحلة التي وجدت في الأودية. وكون الميت امرأة لم يكن يتسبب في أي فرق. وكما ذكرنا فقد وجِدت في الحرجة تسع بلاطات، لكن لأن مواقع اكتشافها الأصلية غير معروفة – باستثناء واحدة – فمن غير الممكن إرجاعها إلى مقابر فردية ودراستها في سياقها الأثري وسياق الاكتشافات الأخرى المصاحبة لها. والاستثناء الوحيد عُثِر عليه في مقبرة "نبت بر" [سيدة البيت]، وهي امرأة ذات مال ونفوذ. وقد نبَّهت ريتشاردز Richards وهي تعيد تحليل بيانات عصر الدولة الوسطى الجنائزية إلى أنه "ليس من المفاجئ أن تحتوي هذه المقبرة أيضا على أحد أكثر المجموعات تنوعا وقيمة في الجبانة «أ»، وكان من بينها حلي فضية وآنية حجرية وتمائم على شكل جعران وأدوات تجميل وعدد كبير من الأواني الفخارية"(٧٩). وكما لا تُظهِر الجبانات اختلافا وفقا للنوع من حيث عدد المقابر أو مكانها، فإنها كذلك لا تُظهِر أية اختلاف من حيث الأثاث الجنازي. ويبدو أنه في الموت وفي العالم الآخر كان النساء والرجال يتمتعون بفرص متساوية(٨٠). فمقابرهم كانت متساوية في الفقر والثراء على حد السواء.

وبالنسبة للأحياء كانت ممارسات الدفن تقدم الفرصة لكي يحزن أفراد الأسرة على أحبائهم ويؤمّنون لهم انتقالا آمنا إلى العالم الآخر، وكذلك طريقة تعبر الأسرة من خلالها عن ثروتها ومكانتها الاجتماعية. فمن المتوقع، مثلا، أن تمتلك الأسرة ذات المكانة الاقتصادية الاجتماعية العالية مقبرة كبيرة تقع عاليا على منحدر التل، مع وجود مدى متنوع من سلع الدفن مصنوعة من مواد قيمة. لكن البحوث الأخيرة على جبانات الطبقة الوسطى توضح على نحو يثير الدهشة أنه "لم يكن هناك ارتباط موثوق بين حجم المقبرة والثروة والتنوع ... ولذلك تقترح هذه البيانات أن حجم المقبرة والثروة والتنوع كانت طرقا ثلاثة مختلفة كان يمكن للمصريين في الدولة الوسطى أن يعبروا من خلالها عن الثروة أو المكانة الاجتماعية في الميدان الجنائزي"[٨١]. وهكذا فإن المقبرة الكبيرة قد تحتوي على مدى محدود من الأثاث الجنازي، بينما قد تحتوي بعض المقابر الضحلة السيئة على أشياء مصنوعة من مواد غالية جدا.

وعلاوة على ما تقدم يبدو أنه كانت هناك خمسة مستويات مختلفة على الأقل لممارسات الدفن تعكس وجود حدود صارمة بين المدفونين في الواديين والمدفونين في الجبانات الأعلى، رغم وجود تدرج داخل كل مجموعة[٨٢]. وبهذه الطريقة يمكن للأدلة الأثرية من الجبانات أن تسلط الضوء على حياة الأحياء، تلك الحياة المحتجبة خلف كثير من البلاغة النصية والأيديولوجيا. كثيرا ما تقدم لنا البحوث حول المجتمع المصري نموذجا هرميا يوجد على قمته الفرعون والأسرة المالكة، يليهم النخبة والموظفون والحرفيون، وفي القاع يوجد جمهور الفقراء كالمزارعين والفلاحين. بينما توضح البيانات الجنائزية من الدولة الوسطى أن الواقع كان أكثر تعقيدا من ذلك، حيث كانت المستويات نفاذة إلى حد ما، وحيث لم تكن الثروة والمكانة الاجتماعية مرادفين لبعضهما بالضرورة أو تُمثّلان بالطريقة نفسها.

ولذلك فمن الممكن أن أسرة جدت بمكانتها الاقتصادية الاجتماعية كانت على قدر من الغنى. فجدت كامرأة من الشريحة المتوسطة إلى العليا بالطبقة الوسطى ربما وضِعت جثتها الملفوفة في تابوت خشبي بسيط غير منقوش ودُفنت في مقبرة ببئر عمودية صغيرة، وربما معها مرآتها النحاسية المفضلة برأس حتحور على مقبضها، وإناء حجري صغير من حجر الحية(*)، وإناء كُحْل من المرمر وعود كُحل من العظم، وعقدان واحد من خرز الفيروز والعقيق الأحمر والخزف والآخر من الصدَف وتمائم الإله بس وعين حورس، وكلب صغير من الخزف، ومسند رأس خشبي، وربما حتى نفس ناب الولادة المصنوع من عاج فرس النهر الذي ساعد في ولادة ابنها الأخير، لكنه فشل في نفس الوقت في الحفاظ على حياتها.

ربما رتب ابنها أن يعد لها لوحة من الحجر الجيري غير المصقول محفور عليها صيغة القرابين واسمها وصورتها لتُنصَّب أمام الهيكل العلوي الصغير المشيد من الطوب الطيني الذي كان يُتخَذ كمصلى عبادة مصغر. كانت المقصورة مكانا لإحياء الذكرى وإعادة تفعيل عبادة القرابين لكل أفراد الأسرة الذين دفنوا واحدا بعد الآخر في هذه المقبرة. ومن الوارد أن هذه المقصورة كانت تخدم أيضا مقبرة أخرى قريبة كانت تؤوي إلى الأبد جثامين أسرة أخرى أو أقارب آخرين. وأخيرا، كان يمكن للمقصورة أن تعمل كمنطقة فاصلة بين أرض الأحياء وأرض الموتى. وكان أفراد الأسرة يواصلون تقديم القرابين للموتى، ليس فقط من باب واجب الأبناء، وإنما أيضا بدافع القلق من أنهم إذا لم يفعلوا ذلك، فقد يرجع الميت في صورة "عخ" غاضب، وهو أحد الموتى الذين كانوا يُحمِّلون المسئولية عن الصداع والكوابيس وأمراض متنوعة. وقد ذُكِر ذلك في خطاب إلى ميت نُقِش على الجانب الداخلي لطاسة: "إنه لحماية ذلك الذي على الأرض الذي قدم القرابين الجنائزية"(٨٣)

(*) حجر الأفعى أو السربنتين serpentine صخر أخضر اللون عادة، يكون مرقطًا أحيانا كجلد الأفعى [المترجم].

الموت: صديق وعدو

بالنسبة لمصرية مثل هاجر كان الموت والموتى جزءا أساسيا من الحياة اليومية. ونؤكد هنا مجددا أن الأيديولوجيا والتقديم يكشفان جانبا واحدا للموت، لكن الاتجاهات الفردية قد تختلف. كان الأحياء يندبون فَقْد أحبائهم، ويتطلعون في الوقت نفسه إلى الانضمام إليهم ثانية في العالم الآخر. وبالنسبة للمريض كان الموت مخيفا، لكنه كان ينظر إليه بارتياح في الوقت نفسه باعتباره فرصة للانضمام إلى الآلهة. يعبر نص فريد من الدولة الوسطى عن هذين التصورين، وهو يُعرَف بين علماء المصريات عموما باسم "حوار إنسان مع روحه" The Dialogue of a Man and his Soul، وهو واحد من أكثر القطع بلاغة في الأدب الغنائي المصري، ويُظهِر تأملات فلسفية معقدة حول طبيعة الموت والعالم الآخر. هذا النص طويل جدا، وسنكتفي هنا بعرض بضعة مقتطفات منه[٨٤]. بداية النص مفقودة لسوء الحظ، وهو لذلك يبدأ مباشرة برد المتحدث على روحه. وبالاحتكام إلى هذا الرد، فمن الواضح أن روحه كانت تحاول أن تقنعه بأن الموت ليس بحال من الأحوال شيئا من النوع الذي يتطلع إليه الإنسان، وتهدد الروح بأنها ستهجر المتحدث. يرد الرجل بتأكيد الطبيعة العابرة للحياة على الأرض ويدعو الآلهة لمساعدته وتخفيف معاناته:

> *إنه سيبقى بجانبي في يوم الألم! ... إن الحياة وقت عابر:*
> *فالأشجار تسقط ... وسيكون فرجا حلوًا إن دفعت عني*
> *الآلهة ثقل جسدي!*

ترد الروح على الرجل بتذكيره بأنه بشر ويجب أن يثمِّن الحياة. ويرد الرجل بتذكير روحه بأنها تحتاجه كما يحتاجها هو تماما، وبأنهما سيعتمدان على

أحدهما الآخر بعد الموت. وترد الروح بنصح الرجل الحي بأن أضخم الأنصاب الجنائزية الحجرية نفسها تفنى في النهاية وتُنسى:

إن مجرد تذكر القبر يسحق القلب،

أنه يجلب هدية الدموع، ويسبب البؤس للإنسان،

إنه يأخذ الإنسان من بيته،

ويلقي به على أرض عالية.

لن تخرج ثانية لترى نور الشمس!

إن أولئك الذين بنوا بالصوان،

الذين بنوا سرادقات في أهرامات رائعة كأعمال رائعة،

لكي يصبح البناءون آلهة

زالت أحجار مذبحهم ...

فابحث عن اليوم السعيد! وانسِ الهَمّ!

بعد ذلك تقدم الروح مثَلَيْن لتوضيح رأيها، لكن الرجل يرد بمتتالية من العويل، تؤكد أولاها، دون مبالغة، كيف أصبحت الحياة نتنة بكل معنى الكلمة عند هذه النقطة في الحياة:

انظري! إن اسمي تفوح منه رائحة كريهة

انظري! إنها أبشع من رائحة روث الطيور في أيام الصيف
عندما تكون السماء حارة....

وبعد ثمانية من هذه المقاطع يتابع المتحدث النواح على وحدته الكاملة:

مع من أتكلم اليوم؟

إنني مُثقل

بالبؤس لعدم وجود صديق حميم.

مع من أتكلم اليوم؟

إن الباطل يجوب الأرض،

ليس ثمة نهاية لذلك.

وبعد ١٦ مقطعا على هذا المنوال، يعلن الرجل المعبر للغاية اشتياقه إلى الوصول إلى العالم الآخر، وهو في ذلك يقابل بين نتن الحياة وأريج العالم الآخر:

إن الموت بالنسبة لي اليوم

كالشفاء للرجل المريض

كالانطلاق بعد الحبس.

إن الموت بالنسبة لي اليوم

كرائحة نبات المر

كالجلوس تحت شراع في يوم عاصف.

إن الموت بالنسبة لي اليوم

كرائحة الزهور

كالجلوس على شاطئ السُكْر ...

ينهي الرجل كلامه المُقنِع بالتأكيد على الانتصار النهائي لاجتياز الموت بنجاح، أي أن يكون إلهيا هو نفسه وأن يظل إلى الأبد في معية الله:

لكن هناك يكون الرجل إلها حيا

يقتص من المخطئين على أعمالهم.

لكن هناك يقف الرجل في المركب ذي الصواري الثلاثة

يوزع منه قرابين من اختياره على المعابد.

لكن هناك يكون الرجل حكيما

لا يستطيع أحد أن يوقفه وهو يتكلم

عن مناشدة إله الشمس.

وفي النهاية ينجح الرجل في إقناع روحه، التي تتفق معه على ضرورة التوفيق بين حب الحياة والتطلع إلى العالم الآخر:

لكن اخلص لي الحب هنا، ونحي الغرب جانبا،

وكذلك واصل الرغبة في أن تبلغ الغرب، وأن يصل جسمك إلى مرساه!

سأنزل عندما أراك متعبا،

سننزل في المرسى معا.

تتعهد الروح بأن تبقى مع الإنسان عندما يبلغ العالم الآخر، الذي يشار إليه بالغرب، ويرسو في مرفأ آمن. وأخيرا ينتهي النص بخاتمة يستخدمها الكتبة لتوثيق أنهم نسخوا النص بدقة وأمانة: "وبذلك ينتهي، وهو من البداية إلى النهاية كما وجِد مكتوبا".

من غير المعروف إن كانت هاجر أو أمها أو حتى أخوها المتعلم يعرفون هذا النص. لقد بقيت منه نسخة واحدة فقط، وقد يكون ذلك فحسب نتيجة للصدفة البحتة، أو لعله يعكس عدم انتشاره. لكن بغض النظر عن مدى انتشار النص نفسه، فإن الاعتقاد الكامن خلفه ينعكس في مصادر نصية أخرى كثيرة، من نواح النادبات اللاتي يندبن على فقد الميت من الأرض، إلى الأغاني التي كان يغنيها عازفو

القيثارة، يمجد بعضها العالم الآخر، بينما تشكو أخرى من قِصَر الحياة على الأرض. من الواضح أن هذه الازدواجية إزاء الموت كانت جزءا من العالم القديم تماما كما هي اليوم.

ولعلها مفارقة أن ينظر كثير من الناس اليوم إلى المعتقدات المرتبطة بالموت والطقوس الجنائزية للمصريين على أنها مغايرة وغريبة. فالموت بالنسبة لكل البشر حتمي ولا مفر منه، يخشونه أحيانا، ويتطلعون إليه في أخرى، لكنه محتوم دائما. ومن أجل التعامل مع هذه المرحلة الأخيرة في الحياة، تطور كل الثقافات نوعا من الطقوس[٨٥]. وفي الأغلب – ورغم اختلاف التفاصيل – نجد اتفاقا في كثير من الممارسات الأساسية. فالمواكب الجنائزية مشتركة بين كل الثقافات، وكذلك صور الحزن. وتجتاز الجثة عادة نوعا من التطهير، سواء على يدي كاهن أو مُحنِط، أو غسلها على يد أحد أفراد الأسرة. وعادة ما يُلبَّس الميت بطريقة معينة، سواء بالملابس المفضلة أو بثوب جنائزي مميز. وتوضع الجثة في حاوية محددة، في وضع معين، وتؤخذ إلى مكان إقامتها الأخير، حيث تُدفَن أو تُحرَق. والولائم الجنائزية شائعة أيضا بين الثقافات، وغالبا ما يتم تقاسمها مع الموتى. يمكن أن يحدث ذلك مرة واحدة، أو على مدى عدد معلوم من الأيام، أو حتى كحدث سنوي. وقد يستمر التواصل بين الأحياء والموتى بعد فترة طويلة من الجنازة الفعلية، سواء سرا أو علنا في إطار الجماعة الأكبر. مثال ذلك "يوم الموتى" في المكسيك، وهو حدث ثقافي سار يدوم ثلاثة أيام من ٣١ أكتوبر إلى ٢ نوفمبر، بينما قد يفضل الشخص في ثقافة أخرى أن يجلس في سكينة عند القبر، أو في ذكرى الميت في يوم خاص.

توجد حتى مقابِلات حديثة لممارسة كتابة خطابات إلى الموتى. فإلى يومنا هذا تُترك خطابات في ذكرى حرب فيتنام، وكذلك في أضرحة تقام لإحياء ذكرى ضحايا الموت المفاجئ أو العنيف. ومع أن المحتوى قد يختلف بدرجة كبيرة عن خطابات المصريين القدماء، من حيث إن الخطابات الحديثة لا تطلب الدعم

والعطف من الميت، فإن كل الخطابات تشترك في الرغبة الشديدة من جانب الأحياء في الحفاظ على تواصل متبادل وعميق مع أحبائهم الذين رحلوا.

وبعد،

في النهاية تستمر الحياة. لقد بقيت لهاجر وأسرتها مشكلة تربية طفل ولد لم يجد أمه. ربما كان الانتشار الواضح للمرضعات في مصر القديمة ناتجا جزئيا عن ارتفاع معدل الوفيات بين الأمهات. ومما نعرفه عن المصريين، فإنهم لم يكونوا يتخلون عن الوليد. وتشير كل الأدلة الأثرية والنصية إلى إنه كان يحظى بالرعاية كعضو عزيز في الأسرة والمجتمع. ويشتمل كشف حساب من الدولة الحديثة على أجر كان يدفعه رجل لمرضعة، وينتهي بقول الأب إنه "إن شاء آمون، وإن شاء الحاكم ‹ ح ر ص› لن يفرق شيء بيني وبين بناتي الثلاثة". لا أحد يعرف ما إذا كان هذا الرجل قد فقد زوجته بالطلاق أو بالموت، لكن الرجل ينوى بعزم أكيد أن يعتني ببناته بنفسه، مع أن إحداهن على الأقل لم تُفطَم بعد(٨٦).

في حالة الرجل الذي عنده بنات كبار، ربما كانت الرعاية الأساسية بالوليد مسئولية الابنة الكبرى، وهي هاجر في هذه الحالة، أو ربما كانت مشتركة بين العمات والأنسباء وحتى الخدم. وسا-سوبد أبو هاجر، مع أنه حزن لفقد "زوجته العظيمة" جدت، فمن المرجح أنه في النهاية تزوج مرة ثانية. لا توجد أدلة توضح ما إذا كان ذلك يحدث فورا، أو أن اللياقة كانت تفرض فترة عزوبة معلومة بين الزيجات. يتضح شيوع الزواج مرة ثانية من نقوش المقابر التي يُسمَى فيها الشخص مع أكثر من زوجة واحدة. ومع أن ذلك قد يُفسَر باعتباره شكلا من تعدد الزوجات، فلا توجد أدلة قوية عليه. ومن المرجح بدلا من ذلك أن هؤلاء الزوجات كن متتاليات، ولسن متزامنات. وتلك نتيجة متوقعة لارتفاع معدل وفيات الأمهات. وذلك يساعد أيضا في تفسير العدد الكبير من الأطفال الذين يُعلَن عنهم على بعض المقابر. وسا-سوبد بعد أن تزوج مرة ثانية، ربما أنجبت له زوجته الجديدة أطفالا

آخرين، ولو كانت هذه الزوجة سبق لها الزواج، فلربما أحضرت معها بعض أطفالها إلى هذا المنزل.

أما هاجر، فبعد سنوات قليلة من موت أمها، فقد بلغت هي أيضا مرحلة جديدة في حياتها. وربما كانت في ذلك الوقت قد أخذت بعضا من ثروتها الخاصة، لأنه كان بمقدور النساء كالرجال أن تكتبن وصايا تنقل ممتلكاتهن الشخصية إلى أطفالهن، وكان بمقدورهن أيضا أن يحرمن من يشأن من أفراد الأسرة الذين أغضبنهم.

لم يظهر إلى الآن مثال مشابه لوصية من الدولة الوسطى، ولذلك تقدم لنا الوصية الباقية من الدولة الحديثة التي تركتها امرأة تسمى نونخت Naunakht نموذجا مفصلا. تزوجت نونخت وهي لا تزال صغيرة جدا من قن حر خبشف Qenherkhopshef، وهو كاتب معروف وأكبر كثيرا منها في السن في قرية دير المدينة، وهو نفسه كان قد تبناه هناك زوجان لا ينجبان. وعندما مات قن حر خبشف دون أن ينجب أطفالا، ورثت نونخت ممتلكاته وضيعته وأرضه ومكتبته، إلى جانب الاحتفاظ بما جلبته معها إلى الزواج، وهي بذلك أصبحت أرملة موسرة بعض الشيء. تزوجت نونخت ثانية وأنجبت ثمانية أطفال[٨٧]. وقد وضعت في وصيتها طريقة انتقائية لتوزيع هذا الميراث. فورثت سلعها لبعض الأطفال، لكن من الواضح أن بعضهم أغضبها بشدة في حياتها فحرمتهم بالكامل من الميراث. ترك ذلك أثرا كبيرا على الأطفال، لأن الميراث لم يكن يشتمل فقط على السلع والأرض التي جلبتها معها إلى الزواج، وإنما أيضا ثلث الملكية المشتركة من زواجها الحالي. كتبت نونخت وصيتها عندما كبرت وعرفت أن الموت قد اقترب. ولأن جدت تعرف أن الولادة خطرة دائما، فربما كتبت وصية مشابهة، أو ربما لم تستشعر الحاجة لأن تورث سلعها بطريقة محددة، لا نعرف. وفي كلتا الحالتين، فإن هاجر بموت أمها حصلت على بعض ممتلكاتها. هذه الممتلكات - إلى جانب مهارات المنزل ومهارات العمل التي اكتسبتها وهي لا تزال طفلة بمعاييرنا - تساعدها الآن وهي تقترب من البلوغ.

هوامش

١) ربما تشير هذه العبارة إلى ربط خصلة الشعر على شكل ذيل فرس أو ضفيرة، ومعناها أن الشخص لم يصل البلوغ بعد.

٢) كما سيرد لاحقا، كان الميت يشار إليه باحترام باسم "المبجل" و"صاحب الصوت الصحيح" بالطريقة نفسها التي نشير بها إلى الموتى اليوم بكلمة "الراحل كذا".

٣) يقول إيبرز P. Ebers 838 إنه إذا صرخ الطفل في يوم الولادة الطفل بالصوت "ني" ny، فمعنى ذلك أنه سيعيش (Vestendorf 1999 vol. 2, 688).

٤) تقول الأسطورة إن رع إله الشمس عندما سئم من تآمر البشر ضده، استدعى ابنته حتحور وهي على هيئة سخمت القوية لتدمر كل البشر. دمرت حتحور معظم البشر وهي في ثورة غضبها، إلى أن غلبها النوم. رقّ إله الشمس، لكنه أدرك أن عليه أن يكبح وحشية الإلهة وتعطشها للدماء. لذلك أمر بأن يُملأ منخفض في الصحراء ببيرة حمراء بها قطع صلبة تشبه الدم والطعن. وعندما استيقظت سخمت روت ظمأها من ذلك الذي اعتقدت أنه بركة من الدم، لكن المشروب الكحولي هدأها سريعا وجعلها تنام في سلام وتنسى ثورتها. وهكذا أنقذ رع البشر.

٥) تايت Tait إلهة النسج، ولذلك كان النسيج المعقود يقع في مجال اختصاصها. حول دور العُقَد في السحر، انظر Wendrich 2006, 243-69.

٦) يعتمد التعبير هنا على تعويذة من الدولة الحديثة في المتحف البريطاني 100059 [41] 13, 14. انظر الترجمة في Borghouts 1978, 24.

٧) كان ذلك أحد التعبيرات المخففة عن الموت في مصر القديمة، وهو يعبر عن تصور الوصول إلى شاطئ الغرب على مُعَدّية.

8) Nerlich et al. 2002; Nerlich and Zink 2001.

٩) حول المؤلفين الأخيرين، انظر على سبيل المثال Assman 2005, 410-17. لكن حتى هذا المصدر يخصص ثماني صفحات فقط للمشكلة (ثم ينتقل إلى المسيحية).

١٠) يُترجَم اسم سنوحي بدقة أيضا أكبر إلى "سانحات" Sanehat الذي يعني"ابن الجميز".

١١) الترجمة من Parkinson 1998, 36.

١٢) Ikram and Dodson 1998, 196-7. في أزمنة تالية، كان جسم إلهة السماء الممدة يُرسَم على الغطاء من الداخل.

١٣) ثمة من اقترح أن هؤلاء الراقصات كن يعملن كحارسات للجبانة أو يعطين الإذن بالدخول، أو أنهن كائنات من العالم الآخر لتأخذ الميت إلى المجهول، أو أنهن كن الأرواح الفعلية للملوك الآتية إلى هذا العالم، أو أنهن كن يشرفن على بعض الطقوس الجنائزية المهمة، أو أنهن كن يمثلن المعداوي الذي يساعد الميت في الوصول آمنا إلى المرسى الأخير (تعبير مصري قديم مخفف عن العبور خلال الموت ودخول العالم الآخر). توجد معظم المناقشات ملخصة في Reeder 1995.

١٤) كانت الجبانات الملكية من الأسرتين الثانية عشرة والثالثة عشرة تركز عادة على مجمع الأهرام الخاص الملك، مع دفن أفراد عائلته قريبا منه في أهرام أصغر، ثم كبار موظفيه.

١٥) لا تُصوَر لحظة مقتل أوزيريس في الأسطورة أبدا، وكذلك لا تُصوَر أو توصَف لحظة موت أي مصري.

16) Fischer 2000, 8.

17) Robins 1993, 132-3.

18) R. Friedman 1998.

19) Taylor 2001, 57.

20) Hall 1985.

٢١) يلاحظ Grajetzki 2003, 51 أن الأدلة المتعلقة بالمستويات الأفقر من المجتمع بالدولة الوسطى أقل من الفترات الزمنية السابقة.

22) Richards 2005, 81-4.

٢٣) تظهر العربات الجنائزية في الصور تجرها ثيران، لكن هذه الصور تعكس ممارسات النخبة. ومن الممكن أن الحمير المتوفرة كانت تستخدم للطبقات الفقيرة.

24) Sweeney 2001.

25) Engelbach 1923.

٢٦) نُهبت كل المقابر المصرية القديمة تقريبا في وقت ما عبر السنين منذ استخدامها الأولي.

٢٧) الوادي مجرى نهر قديم جفت مياهه منذ وقت طويل.

٢٨) حول ذلك والتالي، انظر Richards 2005, 90-7.

٢٩) توجد ببلوغرافيات مطولة حول السير الذاتية المصرية القديمة. من أجل مراجعة عامة، انظر Gnirs 1996.

30) Richards 2005, 96.

31) Richards 2005, 118.

٣٢) ركز بحث ريتشاردز (Richards 2005) على الرقة إلى الشمال من الفيوم وأبيدوس في مصر الوسطى.

33) Richards 2005, 90-7.

34) Richards 2005, 124.

٣٥) من غير الواضح ما إذا كان الحق في حفر مقبرة عمودية في مكان معين تمنحه الدولة أو المسئولون المحليون أو الجماعة. انظر Richards 1999, 93-5.

36) Grajetzki 2003, 49-61; Bourriau 2001.

37) Grajetzki 2004, 40-6.

٣٨) تختفي نصوص التوابيت لحوالي مائة سنة تقريبا بعد عهد سنوسرت الثالث، لتعاود الظهور مرة ثانية على التوابيت من الخارج.

٣٩) نص التابوت رقم ٣٣٦ يمثل نصا منفردا وجد على تابوت من خشب الأرز لشخص يدعى جوا Gua. ترجمة النص من Forman and Quirke 1996, 88.

٤٠) كما جاء في الفصل السابع، فإن أتوم هو الإله الخالق الأزلي الذي خلق نفسه تلقائيا من الخضم المائي الأزلي الخصب لنون Nun. وكان الأول

بين مجموعة Ennead، أي التاسوع المقدس. كان يجسد القوى التوالدية في كل من الذكر والأنثى، وقد تمكن عن طريق الاستمناء من أن ينتج هواء (تجسد في الإله شو Shu) ورطوبة (تجسدت في الإلهة تفنوت Tefnut). وهذا الزوج الأزلي بدوره أنتج الأرض (جب Geb) والسماء (نوت Nut). وهذا الزوج الأول الذي يرتبط بالعالم الأرضي ولد أوزيريس (إله الموتى) وإيزيس (زوجته والساحرة العظيمة) وست Seth (الإله العدواني المرتبط بالصحراء والبرية) ونفتيس (التي تعمل في الغالب رديفا لأختها إيزيس).

41) Faulkner 1973 vol. 3, 86.

42) Coffin Text 75 (author's translation).

٤٣) كُتِبت عناوين كثير من التعاويذ بحبر أحمر، وقد ميزناها هنا بوضع خط تحت العنوان. و"با" ba هي الجزء من روح الفرد الذي يكون قادرا على الحركة في العالم الآخر، ولذلك تُصوَر كثيرا على هيئة طائر له وجه الميت. ترتبط "با" أيضا بالقوة، وهي أحد العناصر التي تميز البشر عن الآلهة. فبينما يمتلك البشر "با" واحدة، تمتلك الآلهة كثيرا منها، وقوتها يمكن أن تتقلب على الإنسان العنيد.

٤٤) التأكيد هنا على شو Shu (وكذلك المتحدث من خلال التوحد، والمتحدث هو الميت) بصفته الإله الخالق الأول، حيث لم يكن يوجد أحد قبله؛ ولذلك لم يأت به أحد إلى الوجود. هذا مثال آخر لميوعة الأسطورة والمعتقدات المصرية. ففي بعض الأساطير يكون أتوم هو الإله الذي خلق نفسه والذي ينتج شو. وهنا يلعب شو نفس دور أتوم.

٤٥) هذه أقوى صورة للميت وهو مندمج في الإله الخالق لدرجة أنه يصبح نَفَس الحياة الذي يكمن داخل الإله، ثم يتفرق بعد ذلك مع كل نَفَس ليعطي الحياة للآخرين.

٤٦) يوجز هذا السطر الأخير غرض التأليف كله ويعيد تأكيده.

٤٧) يظل العمل الأهم حول هذه الطقوس هو Otto 1960. يوجد تعليق طويل على هذا العمل في Helck 1967. توجد تفسيرات أحدث في Fischer-Elfert 1998; Roth 1992 and 1993; Schulman 1984.

48) Bjerke 1965.

49) Otto 1960 vol. II, 6-7; Bjerke 1965, 206-7.

50) Schulman 1984.

51) Otto 1960 vol. II, 2.

52) Bjerke 1965, 203-4.

53) Bjerke 1965.

54) Engelbach 1923, 12-3, pi. XVIII.

٥٥) انظر مثال الدولة القديمة catalog #18 in J. Allen 2005, 28.

56) Samuel 2000, 542.

٥٧) إن احتفالات تحوت Thoth (الإله المرتبط بيوم الحساب) وسكر (الإله المرتبط بالمنطقة الأكثر سرية من العالم البعيد أو "دوات" duat) مثبتة جيدا في وثائق الدولة الوسطى ونوقشت في الفصل السابع.

٥٨) تاريخ هذا الاحتفال محل جدل بين علماء المصريات. انظر Krauss 1998; Luft 1992b and 1994.

59) Engelbach 1923, 27.

60) Spalinger 1985.

٦١) "كا" ka هو الجزء من القرين المرتبط بالاحتياجات المادية مثل التغذية، و"كاو" kau أحد الكلمات المصرية المقابلة لكلمة "مؤن".

٦٢) كانت مصليات مقابر النخبة تتضمن في الغالب بابا وهميا، حيث يكون منحوتا لكنه لا يفتح، ومنضدة قرابين أمامه. كان هذا الباب لاستخدام روح [كا] الميت لتمكينه من العودة إلى المصلى واسترجاع أية قرابين تُرِكت هناك.

٦٣) لوحة جنازية من مقبرة من الدولة الوسطى رقم ١٢٨ في Engelbach 1923, pi. XVI; LXXIII.

٦٤) أطفيح Atfih المعاصرة الواقعة بالقرب من شرق النيل باللاهون. يعني هذا الاسم في اللغة المصرية القديمة "رأس الأبقار"، ولذلك يرتبط بحتحور.

٦٥) كان عنصر الحساب judgment حاضرا في الدولة الوسطى، واسم الميت تتبعه الصفة "ماع خرو" maa-kheru أي "صادق الصوت/المبجل" التي تشير إلى أنه عبر الموت بنجاح وأصبح الآن مبرءا ووُلِد من جديد.

٦٦) أعيد بناء هذه الصيغة من جزء من بلاطة من الحرجة في Engelbach 1923, pi. LXXII, 1.

67) Willems 2001, vii-viii.

٦٨) حول ذلك والملخص التالي، انظر Grajetzki 2003, 49-61.

69) Richards 2005, 85.

٧٠) كانت موائد القرابين تُصنَع في الغالب من الحجارة، وكانت تُنحَت عليها تمثيلات طعام للميت. وجدت أيضا منضدة من الطمي.

71) Grajetzki 2003, 52-3.

72) Petrie et al. 1891, 9, pi. IV 20, 23.

73) Taylor 2001, 106-7.

74) Taylor 2001, 117.

٧٥) انظر – على سبيل المثال – "وليام" الشهير بمتحف متروبوليتان بنيويورك.

76) Richards 2005, 84.

77) Richards 2005, 106.

78) Bourriau 2001.

79) Richards 2005, 94.

٨٠) تنعكس هذه المساواة أيضا في نصوص التوابيت التي كانت تنطبق على النساء والرجال بنفس القدر.

81) Richards 2005, 114.

82) Richards 2005, 123.

83) Gardiner and Sethe 1928, 5, pis. IV, IVa.

٨٤) الترجمة مأخوذة من Parkinson 1998, 151-65.

85) Parker Pearson 2001.

86) A. McDowell 1999, 36.

٨٧) سُمي ابنها الأكبر على اسم زوجها الأول قن حرخبشف، وهو ما يشير إلى حبها لزوجها الراحل.

(١٠)

الحُب

بينما أرقد ذات يوم في البيت متظاهرة بالمرض، وقف على بابي، وكان صوته كخمر الرُمّان عندما قال: "أختي[1] نهداك ثمرتا لفّاح(*)، وشعرك ريش البازيار(**)، وشفتيك برعم لوتس". كان كلما مر من أمام البيت أخذ قلبي يقفز بقوة كسمكة حمراء في بركة، وقد تمنيت أن أصبح سيدة بيته. كان حبه هو الشيء الوحيد الذي يشغلني، وأخذت انتظر اقتراب اليوم الذي يلتقي فيه قلبانا.

(*) اللفّاح نبات عشبي من الفصيلة الباذنجانية [المترجم].

(**) ريش البازيار حزمة ريش مشدودة إلى حبل طويل يستعملها مدرب البزاة لإغواء الصقر بالعودة بعد تركه يطير بحرية [المترجم].

الانتقالات

إن الانتقال من حالة الطفولة إلى البلوغ له علامات طقوسية في كثير من الثقافات[٢]. تركز بعض الطقوس على بلوغ شخص واحد، بينما تشتمل أخرى على مجموعة من الأولاد أو البنات، ونادرا ما تشتمل المجموعة الواحدة على الجنسين. وبدلا من أن يتحدد هذا الحدث بأي عمر زمني، نجده يتحدد غالبا بناء على التجليات الجسدية الواضحة للتغيرات التي تحدث في الجسم. تتضمن هذه التغيرات في حالة البنات نمو الثدي وزيادة نمو الشعر في الجسم، وأوضحها جميعا بدء الحيض. ويتميز التحول في الأولاد عادة بالتغير في الصوت، وزيادة الشعر في الجسم والوجه، وزيادة النمو، والتغيرات في الأعضاء التناسلية.

عبَّر الفن المصري عن هذه التغيرات بتصوير ملابس وتصفيفات شعر ونشاطات محددة. فالأشخاص بعد أن يصلوا سن البلوغ لا يُصوَرون عراة، وإنما وهم يرتدون ملابس تلائم مرتبتهم ومكانتهم ووظيفتهم. والأهم من كل ذلك أن خصلة الشعر – تلك العلامة المميّزة للطفولة لدى كل من الأولاد والبنات – تترك مكانها للشعر غير المربوط أو لَمّة. وفي النصوص أيضا كانت خصلة الشعر تستخدم كعلامة على الشباب. فقد كان المسئولون يعلنون بفخر المهام الحساسة والأدوار الإشرافية التي أوكلها الفرعون إليهم، وهم لا يزالون يرتدون خصلة الشعر، أو يربطون عصابة حول ضفيرتهم. وإذا كانت ثمة طقوس تمارس للبلوغ في اللاهون، فمن المحتمل أنها تتضمن إزالة خصلة الشعر الدالة على الشباب. وسواء كان الشعر يقصه حلاق أو كاهن أو موظف أو قريب أو الشخص نفسه، وسواء كان ذلك جزءا من عَرْض عام أم طقسا خاصا، فإن النتيجة واحدة في النهاية. وقد كان الظهور علنا دون خصلة الشعر إعلانا واضحا عن بلوغ المرء مرحلة جديدة من العمر.

في ثقافات كثيرة يدخل الأولاد مرحلة البلوغ بطقس الختان. وتوجد بعض الأدلة على أن الأولاد المصريين القدماء كانوا يُختَنون عندما يصلون سن البلوغ، لكن هذه الأدلة غامضة في أحسن الأحوال. تعتمد أدلة الطب الشرعي على بقاء لحم كاف على الجثة من أجل التحديد الحاسم لحدوث الختان من عدمه. كانت بعض المومياوات الملكيات مختتة، بينما توضح إعادة فحص مومياوات أخرى أن هذه الممارسة لم تكن عمومية بحال من الأحوال. تعرض الأدلة التصويرية بعض الرجال وهم مختتون، وبعضهم وهم غير مختتين، بما يكشف أنه لم يكن تقليدا عموميا أو حتى شائعا بين أي من الطبقات أو الشرائح. وقد صيغت حجج مؤداها أن بعض المشاهد التي فُسِرت على أنها تصور عملية جراحية على قضيب ذكري لم يكن يُقصَد بها تصوير الختان، وإنما تنظيف طقوسي[٣]. والأدلة النصية لا تقل غموضا، وتوضح في أحسن الأحوال أن بعض الأولاد كانوا يُختَنون عند وصولهم المراهقة حتى الدولة الحديثة، وعند هذه النقطة تصبح الإشارات النصية نادرة[٤].

إن بتر الأعضاء التناسلية للبنات عندما يصلن سن البلوغ تقليد شائع في بلدان الشرق الأوسط وأفريقيا اليوم (بما في ذلك مصر)، لكن لا توجد أية أدلة على وجود أي من هذه الممارسات في مصر الفرعونية. وبينما علق المؤلفون الكلاسيكيون على ختان الإناث باعتباره عادة مصرية، ينبّه دومينيك مونتسرات D. Montserrat في دراسته حول الجنس والمجتمع في مصر اليونانية-الرومانية إلى أن ذلك حال المؤلفين الذين يرغبون في تأكيد الطبيعة المغايرة لمصر القديمة[٥]. وعلى اعتبار أن غياب الدليل لا يقف بالتأكيد دليلا على غياب الممارسة، فعندما تكون الأدلة متوقعة بدرجة معقولة لكنها غير موجودة، فإن الاستنتاج المنطقي هو أن الصِفر في الأدلة يجب أن يؤخذ كدليل على غياب الأثر. وفي حالة بتر الأعضاء التناسلية الأنثوية، تفشل البقايا الجنائزية في تقديم أدلة، مع أن التعرف على الممارسة يعتمد جزئيا - كما في حالة ختان الذكور - على بقاء لحم كاف على الجثة. ونظرًا لأن تأثيرات بتر الأعضاء التناسلية الأنثوية كانت لها نتائج

طبية كثيرة وحادة، خاصة من حيث الخصوبة وفرص الولادة الناجحة، فقد كان من المتوقع أن تُذكَر هذه التأثيرات في بردية أمراض النساء الطويلة التي وجدت في اللاهون، أو في النصوص الطبية الأخرى. لكن البرديات تظل صامتة في هذا المجال، وفي ذلك يقول مونتسرات:

> *تتعامل [البردية] مع مدى واسع جدا من المشكلات المرتبطة بالأعضاء التناسلية لدى النساء، لدرجة أن أية علاجات للختان أو استئصال البظر أو التبتيك غير المُتقن(*) كانت ستُضمَّن بالتأكيد لو كانت هذه العادات سائدة. كما أن التوظيف الطبي للفرزجات(**) المهبلية المانعة للحمل وإدخال أشياء كبيرة مثل البصل ورءوس الثوم كعلاجات وللتكهن بالولادة ستكون صعبة إذا كانت النساء قد جُرحن أو بُترت فروجهن بطريقة سيئة نتيجة للعمليات في الأعضاء التناسلية. والفرزجات المانعة للحمل - سواء على شكل نوع من الأقراص الصلبة أو سدادة عنقية مصنوعة من النسيج - كانت أدوات كبيرة ربما تملأ البروز الخلفي للمهبل والمنطقة حول فتحة الرحم(٩).*

ولحسن الحظ لم تتعرض فتاة مثل هاجر بالتأكيد لأي من هذه الإجراءات المؤلمة في بداية سن البلوغ.

إن بدء الحيض بالنسبة للفتاة أحد أوضح المؤشرات على مجيء مرحلة جديدة من العمر وأنها يمكن أن تحمل الآن. ولو كانت توجد في مصر القديمة أية طقوس ترتبط خصيصا ببدء الدورة الأولى عند البنت وتشير إلى انضمامها إلى عالم النساء، فإنها غير مسجلة. قد يرجع ذلك لكون هذه الطقوس سرية، أو لأن

(*) التبتيك infibulation هو تشويه الأعضاء التناسلية للأنثى [المترجم].

(**) الفرزجة كعكة تقحم في المهبل لمنع الحمل أو لتصحيح وضع الرحم [المترجم].

الموضوع عموما لم يكن يعتبر مهما بما يكفي لأن يسجله الكتبة الذكور. لكن الحيض لم يكن يعتبر من المحظورات. فكما ذكرنا في موضع سابق، كان الغسّالون يغسلون ملابس النساء، بما في ذلك القماش الكتاني الذي كان يُستخدَم كمناشف للنساء في الحيض.

تُترجَم الكلمة المصرية "حسمن" hesmen عادة إلى "حيض"، وهي تظهر في عدد من النصوص الإدارية من بلدة دير المدينة بالدولة الحديثة. وتتضمن النصوص كشوف غياب العمال لأسباب ترتبط بـ"حسمن" بالنسبة لبنت أو زوجة، وصك نقل ملكية، وكشف مؤن لاحتفال، وكشفا يسجل إحضار هدية. يختلف الدارسون في آرائهم حول ما إذا كان "حسمن" يشير إلى الحيض فقط، أم يشير أيضا إلى أي إفراز مهبلي أو نزف. وبناء على التفسير، صيغت حجج حول وجود طقوس للترحيب بالدورة الأولى للبنت، وطقوس جماعية شهرية استنادا إلى نظرية التزامن الحيضي(٧) وتطهير ما بعد الولادة، أو حتى الإجهاض المستحث أو التلقائي(٨). وتقترح بعض الوثائق أن "حسمن" كان حدثا سعيدا، وتشير أخرى إلى أنه كان حدثا بغيضا. وأيا كانت الحال، تجدر ملاحظة أنه كان يعتبر سببا شرعيا يبيح للرجل التغيب عن العمل، من المفترض لتقديم الدعم للمرأة التي في حياته التي تأثرت بهذه الخبرة.

تضع بعض الأديان قواعد صارمة ومحظورات تتعلق بالنساء الحائضات، لكنها لم تكن جزءا من الديانة المصرية القديمة. ومع ذلك فإن المصنوعات اليدوية التي بقيت في سياقات منزلية أو تعبدية والتي يبدو أنها تعكس مخاوف النساء يربطها البعض أحيانا على عجل بالحيض، ويفسرونها بنظريات غريبة وغير مبررة. ولعل أكثر الأمثلة تطرفا على ذلك هو تفسير مجموعة تتكون من نموذجين لأسرة من الطمي وأجزاء من تمثالين أنثويين ولوحة جنازية تصور امرأة ترتدي قمعا على رأسها تقود فتاة صغيرة أمام الإلهة تاورت فرسة النهر. عُثر على كل هذه المجموعة في غرفة صغيرة تحت السُلم في بيت واحد في جبانة تل

العمارنة[٩]. وتأسيسا على هذه المجموعة الوحيدة ومكان اكتشافها، افترض البعض أن النساء كن يُعزَلن في أثناء المحيض، بل اندفع أحد الدارسين إلى تقديم إعادة بناء مظلمة ومريبة للنساء المصريات اللاتي كن يعشن حياة تتألف من "الولادات المتكررة والموت، ويُعتزَلن في أثناء المحيض فتتقرفصن في خزانة تحت السلم"[١٠]. وهذا السيناريو غير ممكن دون أدلة مؤيدة. إن أمثال هذه الأماكن في البيوت تكون جذابة عادة للأطفال، وربما تمثل هذه المجموعة "مخبأ سريا" لطفل. وفي بلدة مصرية كاللاهون لا يحتمل أن الحيض كان من المحظورات أو كان سريا، ومن غير المحتمل أيضا أنه كان موضع احتفال. وبالنسبة لشابة مثل هاجر ربما كان الحيض مجرد جزء عادى من الحياة.

الجنس

وبغض النظر عن الإقرار الرسمي لهذا الحدث من عدمه، فمن المرجح أنه بعد بلوغ النضج الجنسي مباشرة كانت الفتاة تعتبر بالغة صغيرة وفي عمر الزواج. ودون وجود أية أدلة حول ممارسة أي نوع من بتر الأعضاء التناسلية، يمكن أن نتخيل أن نساء مثل هاجر والشباب الذين وصلوا سن البلوغ بدأوا يكونون جذابين جنسيا لبعضهم بعضًا. لكننا في مجالات الحب والرومانسية والجنس تكبلنا أيضا ندرة الأدلة من اللاهون، وربما من الدولة الوسطى برمتها. فباستثناء مشاهد دينية محددة، مثل الحمل في حورس أو فعل الخلق الذي يصور إله الأرض جب وإلهة السماء نوت، لم تُصوَر الأفعال الجنسية ذاتها بوضوح في الفن الرسمي. لقد بقيت شخبطات جنسية على شقافات وبرديات وحجارة تصور رجلاً وامرأة في حالة جماع جنسي، لكنها ترجع في الغالب إلى عصر الدولة الحديثة وما بعدها. وثمة استثناء ممكن لذلك يتمثل في نقش لرجل وامرأة من الواضح أنهما في حالة جماع جنسي على سرير، وقد وجِد النقش على جدار مقبرة في بني حسن بالدولة الوسطى[١١]. ورغم أنه نُسِخ في القرن التاسع عشر بعد الميلاد، فقد مُحيّ منذ ذلك الحين، ولا نستطيع أن نتحقق مما إذا كان النقش معاصرا للمقبرة أم لاحقا لها بفترة طويلة.

تزودنا الدولة الحديثة (وتحديدا حقبة الرعامسة التي تلت حقبة العمارنة) بأمثلتنا الأولى الباقية لشعر الحب. وتلك المؤلفات معقدة، ومتعددة المعاني كشأن كل القصائد. يستخدم بعضها اللعب بالكلمات بغزارة، وهو ما يضيع لسوء الحظ في الترجمة. في إحدى السلاسل يتضمن مطلع كل مقطع رقم المقطع أو لفظة مجانِسة[١٢] منه، وفي نهاية المقطع تتكرر تلك الكلمة أو لفظة مجانسة أخرى. كُتِبت بعض القصائد في شكل حوار بين رجل وامرأة، لكن حتى هذه القصائد ربما

وضعها كتبة ذكور كانوا متمكنين في الأساليب الأدبية[١٣]. ومع ذلك فإن هذه القصائد تبرز مُثل الجمال والحب والرومانسية التي كانت سائدة قبل ثلاث ألفيات. يتجلى شوق شابة إلى حبيبها ورغبتها في قربه في الأبيات التالية.

أيها الشاب الوسيم أما آن لرغبتي أن تتحقق

أن أصبح سيدة بيتك.

وتستريح يداك على نهدىَّ

لقد نشرت حبك عليّ.

إنني أنطق من صميم قلبي

بالصلاة لكي يكون سيدي معي هذه الليلة.

إنني كمن يسكن القبر

ألست أنت وحدك عافيتي وحياتي؟

لمسة منك تبعث البهجة في حياتي

وبهجة قلبي تبحث عنك[١٤].

إن شعور العجز والنشوة بسبب الحب موضوع شائع، كما يتضح في هذه الأبيات من وجهة نظر الرجل:

يا لها من مُسكِرة نباتات حديقتي!

إن [شفتي] حبيبتي برعم لوتس

نهداها ثمرتا لفَّاح

ذراعاها منمقتان [...]

انظر، إن جبهتها فخ الصفصاف

وأنا اوزة.

إن [يداي في] شعرها كريش البازيار

وقد وقعت سريعا في فخ الصفصاف(١٥)

يشيع المزج بين الحب الرومانسي والشهوانية الأرضية في كثير من القصائد، ومع أن هذه القصائد كان يكتبها على الأرجح أدباء النخبة ويتمتع بها البلاط الملكي، فربما كانت موضوعاتها مألوفة للمحبين على كل مستويات المجتمع وعبر كل العصور.

لم يبق شعر حب من الدولة الوسطى، لكن بقي جزء من حكاية تتعلق بلقاء بين راعي ماشية وإلهة. وما بقي من الحكاية هو منتصفها فقط، وفيه ننضم إلى البطل وهو يحكي لزملائه الرعاة ما حدث عندما كان في حقل بجانب بحيرة:

انظروا جميعا، لقد نزلت في بركة قريبة [من] هذا السهل، ورأيت هناك امرأة، لم يكن جسمها ومظهرها مما يميز البشر (العاديين)، وقف شعري عندما حدقت في شعرها (؟) كانت نعومة بشرتها تعوقني عن أن أفعل ما طَلَبَته، (لكن) الرهبة منها عمَّت جسمي(١٦)*.*

إننا لا نعرف ما الذي طلبت منه الإلهة أن يفعله، لكنه يغادر ويحث زملاءه على عبور الماء ليستريحوا في أثناء الليل. ولسبب لا نعرفه يرجع ثانية إلى البحيرة في الصباح:

طلع صبح اليوم التالي (؟)، وحدث كما قال: قابلته هذه الإلهة عندما ذهب إلى البحيرة، ونزعت ملابسها وأطلقت شعرها.

وللأسف يتوقف النص ثانية عند هذه النقطة، فلا نعرف ماذا حدث بعد ذلك. إن خلع الإلهة لملابسها وإطلاقها لشعرها[١٧] يقترحان أنه شيء ذو طبيعة جنسية، لكن لا سبيل لتأكيد ذلك.

لكن من المؤكد أن الجنس كان جزءا من الحياة اليومية للمصريين رجالا ونساء. وبينما كان الجماع مهما لأغراض التناسل، كان الجنس يُمارَس أيضا بغرض المتعة. والجماع نفسه كان يشار إليه بالفعل "نك" nek، بينما كانت أحد مرادفاته المخففة "قضاء يوم سعيد". ولا يبدو أنه كان هناك أي حظر للجنس خارج إطار الزواج، أو حظر للجماع بين أشخاص من نفس الجنس[١٨]. توجد قصيدة حب خلافية ربما تتضمن رجلا انجذب بدرجة لا تقاوم إلى شاب يعمل قائد عجلة[١٩]. وثمة نص آخر عبارة عن حكاية من الدولة الوسطى يعرض الفرعون وهو يقضي ليالي غرامية مع جنراله، وحتى يرمي حجرا على نافذة حبيبه ليُنزِل له السُلم لكي يدخل إليه سرا[٢٠]. وتحكي قطعة من اللاهون من الدولة الوسطى كيف أن الإله حورس نفسه، بتشجيع من أمه إيزيس، يستخدم انجذاب ست إليه جنسيا ليوقع به[٢١]. فبعد أن قال ست لحورس "يالجمالِ أردافك واتساع ساقيك"، يخبر حورس أمه بأن ست يحاول أن يمارس الجنس معه. فتنصحه أمه قائلة:

> ***قاوم عندما يكون قد أدخله، وبعد أن يطلب منك ذلك ثانية، قل له إن الأمر صعب جدا لأنك أثقل مني وقوتي لا تتحمل قوتك، هذا ما يجب أن تقوله له، وبعد أن يكون قد وضع قوته عليك، ادفع أصابعك بين أردافك ...***

ثم تقول له أن يأخذ "ذلك المني الذي نزل من قضيب ست دون أن يرى رع المني". وفيما بعد استخدم حورس المني الذي أخذه لإذلال عمه ست وتقوية ادعاء نفسه بعرش مصر. يُعالَج الطيش الجنسي معالجة فكاهية في هذه النصوص الأدبية، لكن لا توجد إشارة إلى أنه كان محظورا.

تتضح الرغبة في الجنس لأسباب غير التناسل أيضا في وصفات منع الحمل المسجلة بين علاجات الإفرازات والأمراض المختلفة للمهبل في بردية أمراض النساء من اللاهون وكذلك النصوص الطبية اللاحقة. تتضمن وصفة من اللاهون لمنع الحمل[٢٢] رش "روث التمساح مفروما على ‹حيسا› hesa وسائل ‹أويت› awyt"، بينما تذكر أخرى "رش ‹حن› hen من العسل على مهبلها على سرير من النطرون"[٢٣]. وليس من المفاجئ أن نجد أن هذه الوصفات كانت فعالة، فمن الممكن أن نتخيل أن وضع أي نوع من الروث بالقرب المهبل يخمد سريعا أي تقدم في الغرام. وتحتوي بردية ايبرز على جزء أكثر وضوحا: "بداية وصفات معدة للنساء/الزوجات لتمكين المرأة من إيقاف الحمل لسنة أو سنتين أو ثلاث: الجزء ‹كاع› qaa من السنط والخروب والبلح، تُطحَن مع ‹حنو› henu واحد من العسل، وتُرطب بها مادة كتانية وتوضع على لحمها"[٢٤].

توجد هذه الوصفات في نصوص، لكن من غير المرجح أن معرفة موانع الحمل كانت محصورة في مجموعة من الرجال المتعلمين من النخبة. فمنع الحمل وضبط توقيته تكون في الغالب جزءا من عالم المعرفة غير المكتوبة والمعلومات العامة التي تُنقَل شفهيا. ومسألة استخدام الرضاعة من الصدر كطريقة لتجنب الحمل مسألة محل جدل. فالرضاعة ليست طريقة فعالة، وقد بينت منظمة الصحة العالمية أنها لا توقف الخصوبة، إلا لستة أشهر على الأكثر، وفقط إذا كانت كل تغذية الطفل من الصدر حصرا، وفي حال توفير شروط صارمة أخرى. لكن ربما كانت هناك تقاليد ثقافية لتجنب الجنس في الأثناء التي ترضع فيها المرأة صغيرها، لكنها لا تظهر في التوثيق الباقي. وحقيقة أن طرقا أخرى لمنع الحمل مسجلة في مصر القديمة تشير إلى أن منع الحمل كان ممارسة مجازة رسميا، ولم يكن تجاوزا أو انتهاكا من أي نوع. وحيث إنه لا توجد إشارات على أن البكارة كانت مطلوبة للزواج، فمن المرجح أن الشباب والشابات في اللاهون جربوا الجنس ووقعوا في الحب كما يفعل الناس حول العالم.

الزواج

يقوم فهمنا للزواج في مصر الدولة الوسطى المتأخرة بالدرجة الأولى على الأدلة السلبية. فلا توجد إشارة إلى زيجات رتبها طرف ثالث، أو تم التفاوض بخصوصها مع أفراد الأسرة الآخرين مثل الأب. ولا يوجد وصف أو تصوير لأية مراسم أو أعياد أو احتفالات، لكننا لا يمكن أن نستنتج من ذلك أنها لم تكن تحدث، فالتعايش والشراكة بين رجل وامرأة كانت تحظى بالاعتراف في ثقافات مختلفة دون أن تترك أي تجسيد مادي. وقلة السجلات تشير إلى أن الزيجات أو الشراكات بين البالغين لم تكن تَحتاج لأن تأخذ شرعية أو اعترافا من الدولة أو في سياق ديني. كما أن المصطلحات غير واضحة، فكلمة "حمت" hemet التي تُترجم إلى "زوجة"، كانت تعني "امرأة" أيضا. وهذا هو المصطلح الذي يظهر عموما في العقود القانونية وكشوف المحاسبة والخطابات من اللاهون.

لكن بداية من الدولة الوسطى فصاعدا، كان يُستخدم اسم ثانٍ أقل شعبية وهو "حبسوت" hebsut، أحيانا في السياقات التي نتوقع أن نجد فيها "حمت"(٢٥). وفي بعض الحالات تُستخدَم كلتا الكلمتين، لكن في سياق مختلف، حيث يبدو – على سبيل المثال – أن "حبسوت" تظهر بدرجة أقل في المصادر النُصُبية كاللوحات الجنازية منها في الخطابات والنصوص الإدارية. ثمة من يرون أن "حمت" هي زوجة الرجل الأولى، بينما كان يشار إلى كل الزوجات الأخريات بعد طلاق أو موت الزوجة الأولى باسم "حبسوت"(٢٦). ويرى آخرون أن "حبسوت" كانت امرأة تعيش مع الرجل من غير زواج رسمي(٢٧). وأقصى ما نستطيع أن نقوله في ظل قلة البيانات المتوفرة هو أنه في الدولتين الوسطى والحديثة حدث اختلاف في العلاقة، لكنه لم يؤثر كثيرا على الحياة اليومية للنساء اللاتي يُلقَبن بتلك

الكلمات[٢٨]. والنصوص من اللاهون يبدو أنها لا تستخدم "حبسوت" مطلقا، بينما تظهر "حمت"، وهو ما يشير ضمنا إلى أنه مهما كان الاختلاف الذي ربما حدث بين الكلمتين لاحقا، فإنه لم يؤثر في لاهون الدولة الوسطى.

ثمة كلمة إشكالية أخرى هي "نبت بر" nebet per أو "سيدة الضيعة". على خلاف "حمت"، تظهر "نبت بر" بالدرجة الأولى في المصادر النُصُبية الرسمية مثل اللوحات الجنازية (خاصة من الدولة الوسطى) أو على المقابر. وقد تم تفسير هذا المصطلح على أنه لقب لأي أنثى بالأسرة، أو رئيسة أنثوية للأسرة، أو زوجة متزوجة رسميا تلد الورثة الأساسيين لممتلكات الزوج. وهي ترتبط غالبا بنساء النخبة، وكان يُعتقَد أيضا أنها تشير إلى دور الزوجة كمديرة للضيعة. واقترح آخرون أنه كان لقبا شرفيا تماما. وهناك أقلية تقترح أن "نبت بر" لا يُشترَط أن تكون متزوجة[٢٩]. وفي حالات ظهورها القليلة في نصوص اللاهون، تستخدم كعلاقة بنوة أو تَحدّر سلالي في قوائم إحصاء الموظفين أو في الخطابات[٣٠]. وفي المقابل، لا تظهر كلمة "حي" hi، وهي الكلمة الوحيدة المعروفة للإشارة إلى الزوج، إلا نادرا في أية نصوص، وذلك بالدرجة الأولى لأن كثيرا من بياناتنا مستمدة من مقابر كان يمتلكها رجال، لا يحتاجون بالتالي إلى أن يشيروا إلى أنفسهم باسم "زوج"[٣١].

إن نقص البيانات وتضارب المصطلحات يتركان احتمال وجود مدى واسع من مستويات العلاقة بين الرجل والمرأة في الدولة الوسطى المتأخرة احتمالا مفتوحا. وفي دراسة أخيرة تعتمد على البيانات الوفيرة من قرية العمال بدير المدينة بالدولة الحديثة، أوضحت جانا تويفاري-فيتالا J. Toivari-Viltala أن تصور وجود خيارين فقط للعلاقات - الزواج والعزوبة - ليس صحيحا حتى في الثقافة الغربية الحديثة[٣٢]. فالأزواج في العالم الحديث، سواء كانوا من جنس واحد أو من الجنسين، يصفون أنفسهم بأنهم يتواعدون مصادفة، أو أن علاقتهم مقصورة عليهم، أو أنهم يعيشون معا، أو أنهما شركاء لكن دون أن يعيشوا معا، أو تزوجوا عرفيا،

أو بمراسم دينية خالصة أو مدنية خالصة، أو كليهما. وهناك أيضا علاقات جادة كثيرة تتضمن أكثر من شخصين في نفس الوقت. وفي مصر القديمة:

> ***يمكن التفكير في العلاقات بين الرجال والنساء على أنها تتوزع على متصل يتحدد المكان عليه وفقا لمدة العيش معا وعدد الشكليات الإجرائية وترتيبات الملكية. وعلى ذلك فإن العلاقة بين الرجل والمرأة على أحد طرفي المتصل كانت تنتج عن اجتياز كل الشروط الرسمية الضرورية مثل التفاوض (الرسمي) بين الأسرتين وتقديم أجرة الزواج، وربما حتى أخذ المواثيق لضمان حقوق الزوجة. وعلى النهاية الأخرى يقرر رجل وامرأة أن يعيشا معا "فحسب". وفي هذه الحالة الأخيرة، يمكن أن تحدد طبيعة العلاقة ويعاد تحديدها، على سبيل المثال، إذا استمرت لفترة زمنية أطول أو نتج عنها أطفال أو إذا أدت في مرحلة ما إلى تفاوض رسمي أو تقديم ثروة أو مهر للعروس أو دفع أي ممتلكات أخرى[٣٣].***

وفي لاهون الدولة الوسطى المتأخرة كان يمكن للأفراد أيضا أن يدخلوا في عديد من العلاقات الدينامية مع بعضهم البعض. وكانت البيوت تُعدّل ماديا من حيث الحجم لتناسب نمو الأسرة أو ضم أعضاء جدد إليها، أو حتى خدم. وعموما يبدو أن المرأة عندما تتزوج كانت تنتقل إلى بيت زوجها، وتوضح بعض البيوت صغيرة ومتوسطة الحجم في اللاهون أن الجدران أزيلت لتكبير البيوت، وأحيانا كان يُدمَج بينان في بيت واحد. وبالمثل، كان يمكن أن تنكمش الأسر من حيث الحجم بسبب الموت، أو الطلاق في حالة الأزواج المتزوجين. ولعلها من المفارقات أننا نعرف حول طرق الطلاق في مصر الفرعونية أكثر مما نعرف حول عملية الزواج، وذلك في المقام الأول لأن حل الزواج كان يستتبع عادة تقسيم الممتلكات

وكان يؤثر على الأطفال أو يؤدي إلى نزاع قانوني. والأدلة هنا أيضا ترجع بالدرجة الأولى إلى الدولة الحديثة وما بعدها، وليس من سبيل للتحقق من أن العملية كانت هي نفسها في الدولة الوسطى المتأخرة. وعلى أية حال فمن المرجح أن هاجر في غضون سنوات قليلة من بلوغها عمر الحمل تركت بيت أبيها، وانتقلت إلى بيت أسسه زوجها لتبدأ أسرة جديدة.

الميراث ونقل الملكية

رغم أنه لا توجد وثائق تسبغ الصفة الرسمية على الزواج خارج نطاق الأسرة المالكة (كانت زيجات الفرعون تترتب عليها نتائج سياسية مهمة ولذلك كانت تُعامَل بطريقة مختلفة)، توجد نسخ من وثائق قانونية كانت تستخدم لإضفاء الطابع الرسمي على ترتيبات توزيع الممتلكات الصعبة أو غير العادية. كانت وثائق نقل (الأرض) من هذا النوع أو "إميت بر" imyt-per[٣٤] تستخدم من الدولة القديمة وحتى العصر المتأخر في مواقف متنوعة، لا تقتصر بالضرورة على الأزواج والزوجات. وفيما يتعلق بوراثة الممتلكات، كانت القاعدة المتبعة في مصر الفرعونية هي أنه عند موت رجل متزوج، كان الأبناء الذكور والإناث يرثون آليا وبالتساوي ثلثي ثروة والدهم الميت، وترث الزوجة الثلث. وفي حالة الطلاق، كانت الزوجة تأخذ ثلث الممتلكات المشتركة، إلى جانب الاحتفاظ بأية ممتلكات خاصة ربما تكون قد ورثتها عن والديها أو زيجاتها السابقة. ويمكن لأي من الوالدين أيضا أن يحرم أحد أو بعض أبنائه من الميراث. فكما ورد في موضع سابق، فإن الأبناء إذا فشلوا في العناية بدفن والديهم (أو أهملوا في رعاية والديهم المسنيّن)، فإنهم كانوا بذلك يخاطرون بفقدان حقهم في الميراث، ويمكن أن تنشأ عن ذلك قضايا قانونية[٣٥]. وحيث إن عقود النقل (وأية وثائق قانونية) كانت تُكتَب فقط في حالة الظروف الاستثنائية، يمكننا فقط أن نستنتج العمليات العادية من عدد محدود من القضايا. وكذلك يمكن لما تتضمنه من تفاصيل دقيقة أن يقدم لنا استبصارات حول العلاقات الزوجية والأسرية.

تزودنا واحدة من هذه الوثائق وجدت في بلدة اللاهون بصورة واضحة لبعض ترتيبات الميراث لرجل يدعى واح Wah كان يعمل كاهنا في المعبد

المحلي[٣٦]. ومع أنه كانت له بالتأكيد حرفة أخرى، فقد كان لقبه الأهم هو "الكاهن الطاهر ومراقب جماعة سوبد". وهو بذلك لم يكن كاهنا فحسب، وإنما أيضا مسئولا عن أحد مناوبات الكهنة. تتألف الوثيقة الأولى من ملخص لعقد سابق أوصى له فيه أخوه، وهو مسئول صغير اسمه عنخ رن Ankhren، بكل أملاكه، بما في ذلك كل الحقول والمساكن والأملاك الشخصية والموظفين والخدم. ربما لم يكن لـــعنخ رن أطفال، وأنه كان له شقيق آخر على الأقل، وأنه أراد أن يضمن أن تذهب كل أملاكه إلى هذا الأخ المحدد دون الآخر (الآخرين)[٣٧].

هذه نسخة من نقل الملكية الذي أجراه حامل الختم المؤتمن لمراقب الأعمال عنخ رن:

السنة ٤٤، الشهر الثاني من الصيف، يوم ١٣ [٣٨]

نقل الملكية الذي أجراه حامل الختم المؤتمن لمراقب الأعمال بالمقاطعة الشمالية إحي سنب Ihiseneb ابن شبسوت Shepsut الذي يدعى عنـــــخ رن:

تئول كل أملاكي في الحقل أو في البلدة إلى أخي الكاهن الطاهر ومراقب جماعة سوبد، سيد الشرق(*)، إحي سنب ابن شبسوت الذي يُدعى "واح". وكذلك كل أتباعي يذهبون إلى أخي هذا".

كان أصل هذه الوثيقة مودعا في مكتب السجلات، وحُفظت نسخة منها في "مكتب الخازن الثاني للجنوب" في نفس اليوم الذي كُتِبَت فيه. بدأ "واح" وثيقته هنا بملخص لوصية أخيه لتوضيح ممتلكاته وإضفاء الشرعية على نقل الملكية. ولكي لا يكون هناك أي مجال للنزاع، حُددت هويات كل الأشخاص بوضوح بذكر أسماء آبائهم (البنوة في هذه الوثيقة تُنسب إلى الأم) وأسمائهم كاملة وكنياتهم. وذلك يمثل أهمية خاصة في هذه الوثيقة لأن الأخوين عنخ رن وواح يشتركان في الاسم الكامل: إحي سنب.

(*) سيد الشرق وصف لسوبدو إله الشرق وليس لواح [المترجم].

وعندما شعر واح نفسه بدنو أجله، وليس له أولاد إلى الآن، حاول أن يضمن بدوره أن الأصول التي ورثها عن أخيه ستنتقل بعد موته إلى زوجته. دون هذه الوثيقة كانت الزوجة سترث فقط ثلث الأصول التي كونتها معه، وليس ممتلكاته الخاصة. ربما كان هذا الميثاق يُكتَب بعد فترة قصيرة من الزواج الفعلي أو قبله مباشرة. لاحظ أن هذا العقد بين واح وزوجته تيتي تحديدا، ولا يتضمن أي طرف ثالث غير الشهود.

السنة الثانية، الشهر الثاني من موسم الفيضان، اليوم ١٨.

وصية من واح الكاهن الطاهر ومراقب جماعة سوبد، سيد الشرق:

"أوصي لزوجتي شفتو Sheftu ابنة سات سوبد SatSopedu التي تدعى تيتي Teti من بلدة جس يابي بكل الممتلكات التي أعطاها لي أخي حامل الختم المؤتمن لمراقب الأعمال أنخرن، وكل السلع التي في ضيعته التي وهبها لي. ولها الحق في أن تعطيها لمن تشاء، لأي من الأطفال الذي قد تحمل فيهم مني. وأهبها أيضا الآسيويين الأربعة الذين أعطاهم لي أخي حامل الختم المؤتمن لمراقب الأعمال عنخ - رن. يحق لها أن تعطيها لأطفالها كما تشاء. وبالنسبة لقبري، فأنا أريد أن أدفن فيه مع زوجتي، مع عدم السماح لأي رجل بدخوله. وبالنسبة للغرف التي بناها لي أخي حامل الختم المؤتمن لمراقب الأعمال أنخرن، فهي لزوجتي تعيش فيها دون أن ينازعها أحد".

ثم شهد على الوثيقة رسميا ثلاثة أشخاص سُجلت ألقابهم وأسماؤهم. وبذلك ضمن واح قانونا أن ترث زوجته تيتي كل الممتلكات والمنقولات التي ورثها عن أخيه،

وكذلك الأتباع [الخدم] الآسيويون الأربعة المرتبطون بالأسرة. وكذلك أعطى واح لتيتي الحق في أن توصي بهذه الأشياء لمن تشاء، مادامت ستذهب إلى أطفال قد ينجبونهم معا (في مقابل الأطفال الذين قد تأتي بهم معها إلى الزواج أو الذين قد تنجبهم في المستقبل مع زوج آخر). كما يُحدَد الأطفال بأنهم من يولدون له منها، وليس أي أطفال قد يكونون عنده أو يرزق بهم في المستقبل من نساء أخريات(٣٩). تحمي هذه الوثيقة نسل الطرفين، بضمان أن الأطفال الذين يولدون لهما معا هم فقط من يحق لهم الميراث. وتضمن الوثيقة قبل ذلك أمان تيتي المستمر. وفي العادة لا يحق للأرملة أن تقرر أي شيء في هذا الخصوص، لأن الأطفال - كما رأينا - يئول إليهم آليا ثلثا أملاك أبيهم، ولا يحق لها إلا ثلث الممتلكات المشتركة.

ضمن واح بذلك أيضا أن تيتي سيكون لها مكان تُدفن فيه بغض النظر عن أي تغيير مستقبلي في ظروفها. على أن القبر الفعلي سيشيده فيما بعد أحد أبنائهم، وسيكون لهؤلاء الأبناء مصلحة شخصية في تأمين الدفن الصحيح لأمهم، لأنهم إن لم يفعلوا يمكنها أن تحرم بعضهم من الميراث إذا رأت ذلك. وكضمان أخير، أعطى واح لزوجته تيتي مكانا تعيش فيه طيلة حياتها. توجد إضافة أخيرة للوثيقة (بخط مختلف) تقترح أنهما أنجبا طفلا واحدا على الأقل: "إنه الوكيل جبو Gebu الذي سيعمل وصيا على ابنـــــي". وقد ضمن واح أن ابنه سيكون له وهو صغير رجل يعتني بمهنته المستقبلية ومصالحه الاجتماعية. فالنساء - وإن كن يتمتعن بحقوق قانونية مساوية للرجال - فإنهن لم يكن يمتلكن قوة مساوية من حيث المكانة والثروة.

مع ارتفاع معدل الوفيات بين الأطفال والأمهات، كان هناك بالتأكيد عدد لا بأس به من المواقف الأسرية المعقدة في مصر القديمة. فربما كتب شخص مثل أبو هاجر" وصايا مماثلة لضمان توزيع ممتلكاته على أطفاله، سواء من زوجته الأولى أو من زوجته الثانية، أو تأمين مستقبل زوجته الثانية على أية حالة. أما هاجر وزوجها فلم يكونا في حاجة إلى أي عقد خاص، وربما كانا يركزان على إنجاب أطفال ينتظرون منهم الرعاية في شيخوختهم وتوفير الدفن الصحيح لهم.

الحمل

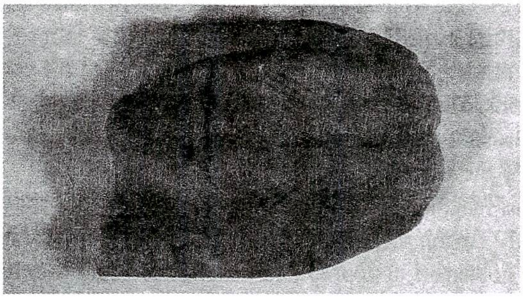
كان المصريون يدركون جيدا أن الجماع بين الرجل والمرأة كان ضروريا للإنجاب، لكنهم كانوا يعتقدون أيضا أن الذكر هو المسئول عن الخصوبة من خلال مَنيّه[٤٠]. ينعكس ذلك في نظريات نشأة الكون المختلفة التي تُظهر الإله الخالق قادرا على أن يبدأ الخلق وحده. وفي ذلك تذهب واحدة من الأساطير الرئيسة إلى أن الإله الخالق أتوم بعد أن أتى بنفسه إلى الوجود من الخضم المائي المسمى نون، استمنى بيده ليلد الزوج الإلهي الأول. وفيما بعد أصبحت يد الإله الخالق ترتبط بالمبدأ الأنثوي، وأصبح اللقب "يد الإله" لقبا مهما لنساء النخبة في الدولة الحديثة. وبالمثل لم يكن الإله المرتبط بالأرض (جب) أنثى، كما كان في كثير من الثقافات، بل ذكرًا كاملا. وكل الآلهة الذين كانوا يجسدون مفهوم الخصوبة مثل أوزيريس ومين وجب[٤١] كانوا يُصوَرون بقضيب منتصب. وبذلك كان الإله ومَنيّه هما اللذين يعطيان الطاقة الدينامية المطلوبة للحياة، بينما لا يكون للنساء دور غير تحفيز هذه الطاقة.

لكن مدى تغلغل هذا المعتقد الديني في الحياة اليومية وتحوله إلى ممارسة مسألة أخرى. فالنصوص التعليمية – مثل "وصايا بتاح حوتب" التي كُتِبت لإرشاد النبلاء إلى السلوك الملائم لمجتمع النخبة – ترشد الشاب إلى الاعتناء بزوجته لأنها "الحقل لسيدها". وتناقش وثيقة من دير المدينة بالدولة الحديثة حالة رجل زان، حتى أنها تستخدم العبارة "حبَّلها"، مؤكدة الدور الفعال للرجال في إنجاب الأطفال[٤٢]. وذلك يمكن أن يفسر أيضا الهدف من الأشياء التي تتخذ شكل قضيب ذكري التي وجدت في أضرحة مخصصة لحتحور إلهة الحب والجنس المصرية، التي نشرتها جيرالدن بنش G. Pinch[٤٣]. هذه الأشياء مصنوعة في الأساس من الخشب، كما

توجد أمثلة لها من الخزف والحجارة. تقول بنش إن المنقبين الأوائل حاروا في أمر هذه الأشياء وفشلوا في تسجيلها، وتخلصوا منها، أو في أحسن الأحوال نسبوها إلى تاريخ لاحق لكي يفسروا وجودها بأنها واردات أجنبية. وكانت المتاحف هي الأخرى لا تحبذ عرضها للزائرين، فضلا عن أنها تغيب عن صالات العرض والمزادات الفنية. لكنها كانت مهمة للمصريين القدماء لدرجة أنهم تركوها في الأماكن المقدسة. ومع أن تحديد وظيفتها الدقيقة يحتاج إلى بحوث أخرى، فربما أودعها في أماكنها رجال أو نساء كنذور للآلهة لتحفيز فحولة الذكر وخصوبته. وتقترح بنش أنها تُركت في أثناء احتفال محدد، ربما ذلك الذي "يحتفل باتحاد حتحور، يد أتوم، مع الإله الخالق الذكري"[٤٤]. ومع أن هذه الأشياء تُؤرَخ إلى الدولة الحديثة، فإن زيارة مخازن المتاحف البعيدة عن أعين الزائرين والقراءة المتأنية لتقارير عمليات التنقيب القديمة قد تكشف عن أمثلة أكثر من عصر الدولة الوسطى.

ورغم هذا الدور للرجال في الحمل، فقد كان معروفا بالتأكيد أن الحمل لا يمكن أن يحدث دون امرأة خصبة. وقد عُثِر على تشكيلة من التماثيل الأنثوية من كل عصور مصر القديمة، بما في ذلك الدولة الوسطى. معظمها عارية، وبعضها ترتدي لمّات، مع التشديد أحيانا على أثدهن ومنطقة العانة، وبعضهن يُرضِعن أطفالا. صنفت بنش G. Pinch هذه الأشياء في ست فئات رئيسة، ونبّهت إلى أنها عُثِر عليها في سياقات منزلية وجنائزية ودينية، وأن كل الأنواع عُثِر عليها في مقصورات مخصصة لحتحور[٤٥]. من غير المحتمل أن تكون وظيفتها جميعا واحدة، لكن بعض الأنواع كانت ترتبط بالتأكيد بضمان الخصوبة والولادة الناجحة. وقد وجِد اثنان من هذه الأنواع في اللاهون، تتراوح من تماثيل طينية تشبه الدمى بها وصلات شعر ناقشناها في موضع سابق، إلى تماثيل مصنوعة من الخزف (صنفتها بنش في النوع الأول). والتماثيل الأخيرة تكون منطقة العانة فيها مبرزة غالبا بنقاط سوداء، وربما ترتدي حليا كالعقود والأساور أو خيوطا من الصدف

على أوراكها. ثمة أجزاء أخرى من الجسم يمكن أن تأتي مزخرفة بعلامات تشبه الوشم، خاصة الأفخاذ. (شكل ١٠-١).



شكل (١٠-١)

جزء من تمثال أنثى من الخزف UC16723 (ارتفاعه 6.5 سنتيمترات) (بإذن من متحف بتري للآثار)

إذا كانت هذه التماثيل ترتبط بالخصوبة كما ذهب البعض، فإننا يمكن أن نتخيل أن امرأة مثل هاجر أو زوجها، أو ربما كليهما، دفعا لحرفي متخصص في أعمال الخزف لمساعدتهما بعد تأخر الحمل. وربما كان التمثال يُستخدَم في طقوس منزلية، أو ربما يوضَع فحسب في غرفة النوم حيث تساعد قوته في تحفيز خصوبة الزوجين. وفي الدولة الحديثة كانت التماثيل من هذا النوع تُقدَم أيضا كنذور في المعبد المحلي للمساعدة في تكرار الحمل أو الولادة الناجحة. ونظرا لأنه لم يُعثَر على أحد من هذه التماثيل في معابد وادي النيل من الدولة الوسطى إلى الانتقال الثاني، يبدو أنها كانت تُستخدَم في المقام الأول في العبادات المنزلية في اللاهون[٤٦].

إن الصعوبات التي كانت النساء تواجهنها في الحمل لا تتأكد في تماثيل الخصوبة فحسب. ففي بردية أمراض النساء من اللاهون، جاء سبع من الحالات الـــ٣٤ الباقية (أي الخُمس) مخصصة لتحديد مدى قدرة النساء على الولادة. تبدأ

هذه الحالات بالعنوان الصريح: "تمييز المرأة التي ستحمل عن تلك التي لن تحمل"[٤٧]. وكانت عملية التحديد تقوم على علامات مرئية في الفم كان يُعتقد أنها ترتبط بالرحم. ولتحديد عدد مرات الحمل التي ستخوضها المرأة، يرشد جزء من النصوص المرأة بأن تجلس "على أرض ملطخة بثمالة من البيرة الحلوة، وأن تضع الثمرة" في مكان ما، فإذا "لفظت، فإنها ستلد بعدد مرات اللفظ الذي يخرج من فمها [...]. وإذا لم تلفظ فإنها لن تلد". وتتضمن حالة أخرى مجتزأة تلاوة صيغة على مادة توضع في الجسم، "فإذا نزلت من منخرها فإنها ستلد، وإذا نزلت من مهبلها فإنها ستلد. وإذا بعد ذلك [...] فإنها لن تلد أبدا".

كان عدم الحيض على مدى فترة زمنية ممتدة (انحباس الطمث)، إذا لم تكن تصاحبه الأعراض المرئية للحمل، يعتبر مشكلة طبية، وقد نوقش في بردية ايبرز[٤٨]. وكانت الاضطرابات الحيضية المختلفة والإفرازات المهبلية وأمراض الرحم موضع اهتمام في كثير من البرديات الطبية، وتسرد هذه البرديات طرقا متنوعة للحفاظ على صحة أعضاء النساء التناسلية[٤٩]. ونظرا لأن المصريين تصوروا وجود مسار مباشر من رحم المرأة إلى أجزاء الجسم الأخرى، فقد جاءت أعراض كثيرة في أعضاء نعتبرها نحن اليوم غير ذات صلة. فإذا اشتكت المرأة – على سبيل المثال – من آلام في الرقبة، وكانت نفس الآلام في عينها لدرجة أنها لا تستطيع الرؤية، فقد كانوا يشخصون ذلك على أنه "إفراز من الرحم في عينها"[٥٠]. وكان ذلك يُعالَج "بتبخيرها بالبخور والزيت الجديد، وتبخير مهبلها به، وتبخير عينها بدُهن سيقان الإوز"، وإطعامها كبد حمار طازجة.

وإذا صدقت كل التكهنات الإيجابية ونجح تمثال الخصوبة، فإن هاجر ما إن تحبل حتى تسعى إلى تحديد جنس الطفل الذي في رحمها. يأتي هذا الإجراء (لسوء الحظ تالف جدا الآن) في بردية أمراض النساء من اللاهون تحت عنوان "تحديد جنس الطفل الذي في رحم المرأة"[٥١]. وأيا كان الجنس الذي جاء في التكهن، فمن الواضح أن كلا من الذكر والأنثى كانا يحظيان بنفس القدر من الترحيب.

لا توجد أدلة توضح ما إذا كانت هاجر تواصل أعمالها المتعادة في أثناء الحمل، كما هي الحال في القرى المصرية الحديثة[٥٢]، أو أنها كانت تتخذ أية إجراءات وقائية خاصة، مثل تجنب العمل الثقيل أو تغيير النظام الغذائي. ونتيجة لعدم وجود أية أدلة، يمكننا فحسب أن نخمن حياة المرأة الحبلى. فيما يتعلق بالممارسات الدينية واسعة الانتشار، فبعد أن تأكد الحمل ربما كان يحدث تغير في تركيز الالتماسات إلى الآلهة داخل البيت. وبعد أن أثبت التمثال الأنثوي العاري فعاليته في وظيفته في تحفيز الجنس والخصوبة، فربما يكون الزوجان قد أحضرا واحدا إلى الضريح امتنانا للآلهة، أو أعطوه لزوجين آخرين يرغبان في الحمل، أو احتفظا به على أمل حث الخصوبة في المستقبل للزوج أو لأطفالهم فيما بعد. ومع تحول طبيعة المشكلة من الخصوبة إلى الولادة الآمنة والصحيحة لكل من الأم والطفل، كانت الصلوات تُنقَل إلى مصادر مختلفة، ربما تكون تماثيل وقائية طاردة للشر مثل تمثال الإلهة فرسة النهر تاورت أو الإله القزم بس.

وعندما حان وقت ولادة هاجر، فمن الوارد أن زوجها ظل بجانبها، وإن لم يكن في عملية الولادة نفسها. وبينما لا تقدم قوائم الحضور من اللاهون تفاصيل حول تغيب العمال، جاءت السجلات من دير المدينة أكثر تفصيلا. فقد بقيت أجزاء من دفاتر يومية تسجل بوضوح أسماء الرجال الذين تغيبوا لأن زوجاتهم كن يلدن[٥٣]. وفي حالة واحدة سجِل أمام رجل أنه إجازة لثلاثة أيام[٥٤]. لكن من غير الواضح ما إذا كان هذا السيناريو هو القاعدة أم أن هذه الإجازة كانت تُمنَح للولادات الصعبة فقط. ويظل السؤال مفتوحا حول ما إذا كان منح "إجازة الأبوة" من هذا النوع ميزة خاصة لعمال قرية دير المدينة بالدولة الحديثة، أم كان يميز الحياة أيضا في قرية مثل اللاهون بالدولة الوسطى المتأخرة. كانت ولادة أي طفل مصري حدثا بالغ الأهمية، ومن الممكن أن زوج هاجر وأقاربها والقابلات قد حضروا ولادة طفلها.

خاتمة

إن هاجر وأسرتها ليسوا من أصول ملكية أو نخبوية، لكنها تمثل قطاعا كبيرا من سكان مصر في الدولة الوسطى المتأخرة. وقد شارك كل أفراد أسرتها في الحفاظ على "ماعت"، النظام الأساسي لمصر، عبر تفاعلاتهم الاجتماعية وإسهاماتهم في الاقتصاد والولاء للفرعون. ومع أن الملك كان يمدهم بالحماية والموارد، فقد كان مفهوما أنه رغم طبيعته الإلهية كان يعتمد على مواطني مصر: "إن الناس هم الذين يأتون بكل ذلك إلى الوجود. ونحن نعيش كرجال نملك بفضل عملهم. وإذا نقص عملهم أطاح الفقر بالسلطة"(٥٥). ومع أننا لا نعرف كل التفاصيل، فإن المصنوعات اليدوية التي بقيت يمكن أن تقدم لمحات حول الحياة اليومية لهؤلاء الناس من مصر القديمة.

يقدم هذا الكتاب إعادة بناء للحياة اليومية بناء على بلدة اللاهون بالدولة الوسطى. وبدلا من معالجة أسئلة تاريخية أو أنثروبولوجية كبيرة، يحاول الكتاب تتبع حياة شخص وعائلته للمساعدة في فهم مصر القديمة. وكما أدرك المصريون أنفسهم، فإن الأحداث الكبيرة لم تكن هي التي تحفظ "ماعت" وإنما الأعمال اليومية للآلهة والفرعون وكل الناس. يبدأ الأطفال في تشرب القيم الثقافية والتقاليد والمعايير والمعتقدات والممارسات من لحظة ولادتهم، ويتم تنقيحها ونقلها سنة بعد أخرى. واستمرار الحياة وانتقال المعتقدات والممارسات والعادات والمعرفة من جيل لآخر هو العامل الأهم في الحفاظ على الحضارة. يعبر عازف قيثارة مصري قديم في أغنية عن مفهوم دورة الاستمرارية على النحو التالي:

يذهب جيل ويأتي آخر

منذ زمن الأسلاف

أولئك الآلهة الذين يوجدون من قبل الزمن

الذين ينامون في أهرامهم

وكذلك الموتى النبلاء المباركون

المدفونون في أهرامهم [مقابرهم](٥٦)

وهكذا فإن هاجر - وهي تنتظر صرخة طفلها معلنة دخوله الناجح إلى العالم - كانت في الواقع تؤمّن خلود الطبيعة الأساسية للثقافة المصرية القديمة.

هوامش

١) كانت كلمة "سنت" senet المصرية التي تعني "أخت" تستخدم أيضا للحبيبة والرفيقات الحميمات.

2) Kamp2001.

3) Grunert 2002.

4) R. Janssen and Janssen 1990, 90-7.

5) Montserrat 1996, 42-4.

6) Montserrat 1996, 43.

٧) Wilfong 1999. لا تزال هذه النظرية رائجة، مع أنه قد ثبت بطلانها الآن. انظر Strassmann 1999a.

٨) من أجل مناقشة وافية لكل هذه الموضوعات، انظر Toivari-Viitala 2001, 162-8.

9) Kemp 1989, 305.

10) Montserrat 1996, 48.

١١) Manniche 1987, 34 لكنها لا تذكر المرجع.

١٢) كلمات لها نفس الصوت، لكن معانيها مختلفة.

13) Mathieu 1996.

١٤) من بردية هاريس ٥٠٠، جزء من "أغاني التسلية اللطيفة لمحبوبتك ومن اختارها قلبك، وهي عائدة من الحقل" في Simpson 2003, 314.

١٥) من بردية هاريس ٥٠٠، في Simpson 2003, 309.

16) Quirke 2004a, 180.

١٧) يبدو أن شعر المرأة - خاصة المطلق وغير المربوط - كانت له دلالة جنسية عند الرجال المصريين القدماء.

١٨) توجد مناقشة شاملة في Parkinson 1995.

19) Simpson 2003, 324; Lichtheim 1976, 183; Foster 1974, 50-1; Gillam 2000.

٢٠) حكاية الفرعون نفركارا Neferkara والجنرال ساسنتم Sasnetm في Quirke 2004a, 168.

٢١) القطعة التالية مأخوذة بتصرف من Quirke 2004a, 181.

22) UC 32057 in Collier and Quirke 2004, 62.

٢٣) "حن" hin أو "حنو" henu وحدة قياس مصرية تساوي ٤٥٠ مليلترًا. والنطرون، كما ورد في الفصل التاسع، هو الملح الذي كان يستخدم لتجفيف الجثة تمهيدا للتحنيط.

24) Nunn 1996, 196.

25) Robins 1993, 60-2.

26) Robins 1993, 62.

27) Toivari-Viitala 2001, 34-5.

28) Toivari-Viitala 2001, 32-8.

٢٩) حول السابق، انظر Toivari-Viitala 2001, 15-16 والملاحظات.

30) UC32170 in Collier and Quirke 2006, 44-5.

31) Robins 1993, 60.

32) Toivari-Viitala 2001, 15-95.

33) Toivari-Viitala 2001, 84-5.

٣٤) تعني حرفيا "تلك التي في البيت".

35) Robins 1993, 132-3.

٣٦) يعتمد التحليل التالي في المقام الأول على تفسير Johnson 1999.

٣٧) Johnson 1999, 170. تعتمد الترجمة التالية على Johnson and UC 32058 in Collier and Quirke 2004, 104-5.

٣٨) يُحدد التاريخ وفقا للتقليد المصري الذي يقوم على الحساب من السنة الأولى من عهد الفرعون الحالي وتحديد الشهر والفصل واليوم.

39) Johnson 1999, 171.

40) Roth 2000.

٤١) كان أوزيريس إله الموتى، ومن أحد أقدم الآلهة المعروفة وإله الخصوبة، وجب إله الأرض.

42) Toivari-Viitala 2001, 171.

43) Pinch 1993, 235-15.

44) Pinch 1993, 245.

45) Pinch 1993, 225.

46) Pinch 1993, 221.

47) UC 32057 (column 3, 12-25) cases 26-32 in Collier and Quirke 2004,

48) Ebers 833 (Nunn 1996, 196-7)

49) Westendorf 1999 vol. 1, 411-38.

50) UC 32057 (column 1, 1-5) case 1 in Collier and Quirke 2004, 58.

51) UC 32057 (column 3, 2-3) case 19 in Collier and Quirke 2004, 62.

52) Morsy 1982.

53) Toivari-Viitala 2001, 172-3.

54) A. McDowell 1999, 53.

٥٥) من "تعليم المُوالي" Loyalist Teaching في Quirke 2004a, 110.

٥٦) من "أغنية عازف القيثارة" Harpist's Song في Parkinson 1991, 145.

قائمة المراجع

Adams, M. D. (1998) "The Abydos settlement site project: investigation of a major provincial town in the Old Kingdom and First Intermediate Period," in *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995* (ed., Eyre, C. J.), Leuven: Peeters: 19-30.

Adetunji, J. A. (1996) "Infant mortality levels in Africa: does method of estimation matter?" *Genus* 52: 89-106.

Allen, J. P. (2002) *The Heqanakht Papyri.* New York: Metropolitan Museum of Art.

- (2005) *The An of Medicine in Ancient Egypt.* New York: Metropolitan Museum of Art; New Haven, CT: Yale University Press.

Allen, S. (1997) "Spinning bowls: representation and reality," in *Ancient Egypt, the Aegean, and the Near East: Studies in Honour of Martha Rhoads Bell.* Vol. 1 (ed., Phillips, J.), San Antonio, TX: Van Siclen Books: 17-38.

Altenmiiller, H. (1965) *Die Apotropaia und die Cotter mitteldgyptens: Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung der sogenannten "Zaubermesser" des Mittleren Reichs.* Munich: Ludwig-Maximilians-Universitat.

Anderson, R. D. (1995) "Music and dance in Pharaonic Egypt," in *Civilizations of the Ancient Near East*. Vol. *4* (ed., Sasson, J. M.), Peabody, MA: Hendrickson: 2555-68.

Angel, J. L. (1972) "Ecology and population in the Eastern Mediterranean," *World Archaeology 4:* 88-105.

Arnold, D. (2003) *The Encyclopedia of Ancient Egyptian Architecture*. London: I. B. Tauris.

Arnold, F. (1989) "A study of Egyptian domestic buildings," *Varia Agyptiaca* 5: 75-93.

- (1996) "Settlement remains at Lisht-North," in *Haus und Palast im Alten Agypten* (ed., Bietak, M.), Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften: 13-44.

Assmann, J. (1975) *Agyptische Hymnen und Gebete*. Zurich and Munich: Artemis.

- (2005) *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Ithaca, NY, and London: Cornell University Press.

Aufrere, S. (1991) *L'Univers mineral dans la pensee Egyptienne*. Cairo: Institut francais d'archeologie orientale.

Bagnall, R. S. and B. Frier (1994) *The Demography of Roman Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.

Baines, J. (1983) "Literacy and Ancient Egyptian society," *Man* 18: 572-99.

Baines, J. and C. J. Eyre (1983) "Four notes on literacy," *Gb'ttinger Miszellen* 61: 65-96.

Baker, B. J. (1997) "Contributions of biological anthropology to the understanding of Ancient Egyptian and Nubian docieties," in *Anthropology and Egyptology: A Developing Dialogue* (ed., Lustig, J.), Sheffield: Sheffield Academic Press: 106-16.

- (2001) "Secrets in the skeletons: disease and deformity attest the hazards of daily life," *Archaeology* 54: 47.

Baker, B. J., T. L. Dupras, and M. W. Tocheri (2005) *The Osteology of Infants and Children.* College Station: Texas A & M University Press.

Barber, E. W. (1994) *Women's Work: The First 20,000 Tears. Women, Cloth, and Society in Early Times.* New York and London: W. W. Norton.

Behrmann, A. (1989, 1996) *Das Nilpfred in der Vorstellungswelt der Alten Agypter.* Bern: Peter Lang.

Bietak, M. (1996) "Zum Raumprogramm agyptischer Wohnhauser des Mittleren und des Neuen Reiches," in *Haus und Palastim Alten Agypten(zd.,* Bietak, M.), Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften: 23-4.

Bietak, M. and J. Dorner (1998) "Der Tempel und die Siedlung des Mittleren Reiches bei 'Ezbet Ruschdi. Grabungsvorbericht 1996," *Agypten und Levante* 8: 9-40.

Bjerke, S. (1965) "Remarks on the Egyptian ritutol of'opening the mouth' and its interpretation," *Numen* 12: 201-16.

Blackman, A. M. and M. R. Apted (1953) *The Rock Tombs of Meir. Part 6, The Tomb-Chapels of Ukhhotpe Son of lam (A, no. 3), Senbi Son of Ukhhotpe Son of Senbi (B, no. 3), and Ukhhotpe Son of Ukhhotpe and Heny-Hery-Ib (C, no. 1).* London: Egypt Exploration Society.

Blackman, W. (1925) "An Ancient Egyptian custom illustrated by a modem survival," *Man* 25: 65-57.

Boerma, J. T. (1987) "Levels of maternal mortality in developing countries," *Studies in Family Planning* 18: 213-21.

Borghouts, J. F. (1978) *Ancient Egyptian Magical Texts.* Leiden: E. J. Brill.

Bourriau, J. (1988) *Pharaohs and Mortals: Egyptian Art in the Middle Kingdom.* Cambridge and New York: Cambridge University Press.

- (2001) "Change of body position in Egyptian burials from the mid XIIth Dynasty until the early XVHth Dynasty," in *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms: Proceedings of the International Symposium held at Leiden University, 6-7 June, 1996* (ed., Willems, FL), Leuven and Sterling, VA: Uitgeverij Peeters and Dep. Oosterse Studies: 1-20.

Bourriau, J. and S. Quirke (1998) "The Late Middle Kingdom ceramic repertoire in words and objects," in *Lahun Studies (ed.,* Quirke,

S.), New Maiden: Sia: 60-83.

Brunner-Traut, E. (1958) *Der Tanz im alten Agypten nach bildlichen und inschriftlichen Zeugnissen.* 3rd edition 1992. Gliickstadt: J. J. Augustin.

Bryan, B. M. (1985) "Evidence for female literacy from Theban tombs of the New Kingdom," *Bulletin of the Egyptological Seminar 6:* 17-32.

Buikstra, J., B. J. Baker, and D. Cook (1995) "What diseases plagued the ancient Egyptians? A century of controversy considered," in *Biological Anthropology and the Study of Ancient Egypt* (eds., Davies, V. and Walker, R.), London: British Museum Press: 24-53.

Buzon, M. R. (2006) "Health of the non-elites at Tombos: nutritional and disease stress in New Kingdom Nubia," *American Journal of Physical Anthropology* 130: 26-37.

Caminos, R. A. and A. H. Gardiner (1954) *Late-Egyptian Miscellanies.* London: Oxford University Press.

Capel, A. K. and G. E. Markoe (eds.) (1996) *Mistress of the House, Mistress of Heaven: Women in Ancient Egypt.* New York: Hudson Hills Press and Cincinnati Art Museum.

Cartwright, C., H. Granger-Taylor, and S. Quirke (1998) "Lahun textile evidence in London," in *Lahun Studies* (ed., Quirke, S.), New Maiden: Sia: 92-111.

Centers for Disease Control and Prevention (2002) "National Vital

Statistics Report, Vol. 50, No. 15, September 16, 2002," www.cdc.gov/nchs/fastats/pdf/nvsr50_15tb34. pdf, accessed February 19, 2006.

Central Intelligence Agency (2006) "Online Factbook," www.cia.gov/cia/publications/ factbook/rankorder/2091rank.html, accessed February 19, 2006.

Clark, G. (2005) *The Conquest of Nature: A Brief Economic History of the World.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Collier, M. and S. Quirke (eds.) (2002) *The UCLLahun Papyri: Letters.* Oxford: Archaeo-press.

- (eds.) (2004) *The UCL Lahun Papyri: Religious, Literary, Legal, Mathematical and Medical.* Oxford: Archaeopress.

- (eds.) (2006) *The UCL Lahun Papyri: Accounts.* Oxford: Archaeopress.

Dasen, V. (ed.) (2004) *Naissance et petite enfance dans l'Antiquite: Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-ler decembre 2001.* Fribourg: Academic Press; Gottingen: Van-denhoeck & Ruprecht.

David, R. (1986) *The Pyramid Builders of Ancient Egypt: A Modern Investigation of Pharaoh's Workforce.* London: Routledge.

Davies, N. d. G. (1943) *The Tomb of Rekh-mi-re at Thebes.* Reprint 1973. New York: Arno Press.

Decker. W. (1992) *Sports and Games of Ancient Egypt.* New Haven.

CT, and London: Yale University Press.

Demaree, R. J. (1983) *The h ikr n R-Stelae: On Ancestor-Worship in Ancient Egypt.*

Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.

Derriks, C. (2001) "Mirrors," in *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt.* Vol. 2 (ed., Redford, D. B.), Cairo: American University in Cairo Press: 419-22.

deVries, M. W. and M. R. deVries (1977) "Cultural relativity of toilet training readiness: a perspective from East Africa," *Pediatrics* 60: 170-7.

Dewey, W. J. (1993) *Sleeping Beauties: The Jerome L. Joss Collection of African Headrests at UCLA.* Los Angeles: University of California, Los Angeles, Fowler Museum of Cultural History.

Dorman, P. F. (2002) *Faces in Clay: Technique, Imagery, and Allusion in a Corpus of Ceramic Sculpture from Ancient Egypt.* Mainz: Philipp von Zabern.

Dunand, F. (2004) "Les enfants et la mort en Egypte," in *Naissance et petite enfance dans l'Antiquite: Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-ler decembre 2001.* (ed., Dasen, V.), Fribourg, Gottingen: Academic Press: Vandenhoeck & Ruprecht: 13-32.

Dupras, T. L., H. P. Schwarcz, and S. I. Fairgrieve (2001) "Infant feeding and weaning practices in Roman Egypt," *American Journal of Physical Anthropology* 115: 204-12.

Elliot, Geraldine (1938) *The Long Grass Whispers.* New York: Schocken Books.

Engelbach, R (1923) *Harageh.* London: British School of Archaeology in Egypt.

Erman, A. (1901) *Zauberspriiche filr Mutter und Kind.* Berlin: Abhandlungen der Konigliche Preussischen Akademie der Wissenschaften.

Eyre, C. J. (1999) "The village economy in Pharaonic Egypt," in *Agriculture in Egypt from Pharaonic to Modern Times* (eds., Bowman, A. K. and Rogan, E.), Oxford: Oxford University Press: 33-59.

Eyre, C. J. and J. Baines (1989) "Interactions between orality and literacy in Ancient Egypt," in *Literacy and Society* (eds., Schousboe, K. and Larsen, M. T.), Copenhagen: Akademisk Forlag: 91-119.

Ezzamel, M. (2002) "Accounting for private estates and the household in the twentieth-century BC Middle Kingdom, Ancient Egypt," *Abacus* 38: 235-62.

- (2004) "Work organization in the Middle Kingdom, Ancient Egypt," *Organization* 11:497-537.

Faulkner, R. O. (1973) *The Ancient Egyptian Coffin Texts.* Warminster: Aris & Phillips.

Feucht, E. (1995) *Das Kind im alten Agypten.* Frankfurt and New York: Campus Verlag.

- (2004) "Der Weg ins Leben," in *Naissance et petite enfance dans*

l'Antiquite: Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-ler decembre 2001 (ed., Dasen, V.), Fribourg: Academic Press; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 33-53.

Filer, J. M. (1998) "Mother and baby burials," in *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995* (ed., Eyre, C. J.), Leuven: Peeters: 392-400.

Fischer, H. G. (1985) *Egyptian Titles of the Middle Kingdom: A Supplement to Wm. Ward's Index.* New York: Metropolitan Museum of Art.

- (2000) *Egyptian Women of the Old Kingdom and of the Heracleopolitan Period.* 2nd edition. New York: Metropolitan Museum of Art.

Fischer-Elfert, H.-W. (1998) *Die Vision von der Statue im Stein.* Heidelberg: Universitats-verlag C. Winter.

Fitton, L., M. Hughes, and S. Quirke (1998) "Northerners at Lahun: neutron activation analysis of Minoan and related pottery in the British Museum," in *Lahun Studies* (ed., Quirke, S.), New Maiden: Sia: 112-40.

Forman, W. and S. Quirke (1996) *Hieroglyphs and the Afterlife in Ancient Egypt.* London: British Museum Press. Foster, J. L. (1974) *Love Songs of the New Kingdom: Translated from the Ancient Egyptian by John L. Foster.* Austin, TX: University of Texas Press.

Franke, D. (2003a) "Middle Kingdom hymns, and other sundry religious texts," in *Egypt - Temple of the Whole World: Studies in Honor of*

Jan Assmann (eds., Meyer, S. and Meyer, R.), Leiden: Brill: 95-135.

- (2003b) "The Middle Kingdom offering formulas: a challenge," *Journal of Egyptian Archaeology* 89: 39-57.

Friedman, F. D. (1994) "Aspects of domestic life and religion," in *Pharaoh's Workers: The Villagers of Deir el-Medina* (ed., Lesko, L. H.), Ithaca, NY, and London: Cornell University Press: 95-117. Friedman, R. F. (1998) "More mummies: the 1998 season at HK43," *Nekhen News* 10:

4-6. Gallorini, C. (1998) "A reconstruction of Petrie's excavation at the Middle Kingdom settlement of Kahun," in *Lahun Studies* (ed., Quirke, S.), New Maiden: Sia: 42-9.

Gardiner, A. H. (1905) "Hymns to Amon from a Leiden papyrus," *Zeitschrift fur Agyptische Sprache und Altertumskunde* 42: 12-42.

- (1930) "A new letter to the dead," *Journal of Egyptian Archaeology* 16: 19-22.

- (1947) *Ancient Egyptian Onomastica.* London: Oxford University Press.

Gardiner, A. H. and K. Sethe (1928) *Egyptian Letters to the Dead: Mainly from the Old and Middle Kingdoms.* London: Egypt Exploration Society.

Germer, R. (1998) "The plant remains found by Petrie at Lahun and some remarks on the problems of identifying Egyptian plant names," in *Lahun Studies (ed.,* Quirke, S.), New Maiden: Sia: 84-91.

Gillam, R. (2000) "The Mehy Papers: text and lifestyle in translation," *Chronique d'Egypte* 75: 207-16.

Gilmore, G. (1986) "The chemical analysis of the Kahun metals," in *The Pyramid Builders of Ancient Egypt: A Modern Investigation of Pharaoh's Workforce* (ed., David, R.), London: Routledge: 215-25.

Gilula, M. (1978) "Hirtengeschichte 17-22 = CT VII 36m-r," *GottingerMiszellen29:* 21-2.

Gnirs, A. (1996) "Die agyptische Autobiographie," in *Ancient Egyptian Literature: History and Forms.* Vol. 10 (ed., Loprieno, A.), Leiden, New York, and Cologne: E. J. Brill: 191-242.

Golden, M. (2004) "Mortality, mourning and mothers," in *Na.issa.nce et petite enfance dans l'Antiquite: Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-ler decembre 2001.* (ed., Dasen. V.), Fribourg: Academic Press; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 145-57.

Goodman, A. H. and G. J. Armelagos (1989) "Infant and childhood morbidity and mortality risks in archaeological populations," *World Archaeology* 21: 225-13.

Gosline, S. L. (1999) *Archaeogender: Studies in Gender's Material Culture.* Warren Center, PA: Shangri-La Publications.

Grajetzki, W. (2003) *Burial Customs in Ancient Egypt: Life in Death for Rich and Poor.* London: Duckworth.

- (2004) *Harageh: An Egyptian Burial Ground for the Rich, around 1800 BC.* London: Golden House Publications.

- (2005) *Middle Kingdom of Ancient Egypt: History, Archaeology and Society.* London: Duckworth.

Green, L. (2001) "Hairstyles," in *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt.* Vol. 2 (ed., Redford, D. B.), Cairo: American University in Cairo Press: 73-6.

Griffith, F. L. (1898) *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob (Principally of the Middle Kingdom).* London: Bernard Quaritch.

- (1910) *Catalogue of Egyptian Antiquities of the XII and XVIII Dynasties from Kahun, Illahun and Gurob.* Manchester: Sherratt & Hughes.

Grunert, S. (2002) "Nicht nur sauber, sondern rein: Rituelle Reinigungsanweisungen aus dem Grab des Anchmahor in Saqqara," *Studien zur altdgyptische Kultur* 30: 137-51.

Hall, R. (1985) "'The cast-off garment of yesterday': dresses reversed in life and death," *Bulletin de l'institut fran$ais d'archeologie orientale* 85: 235-44.

Harer, W. B. (1993) "Health in Pharaonic Egypt,"-in *Biological Anthropology and the Study of Ancient Egypt* (eds., Davies, W. V. and Walker, R.), London: British Museum Press: 19-23.

Harrell, J. A. and M. D. Lewan (2002) "Sources of mummy bitumen in ancient Egypt and Palestine," *Archaeometry* 44: 285-93.

Hayes, W. C. (1959) *The Scepter of Egypt: A Background for the Study of the Egyptian Antiquities in the Metropolitan Museum of Art.* New York: Metropolitan Museum of Art.

Helck, W. (1967) "Einige Bemerkungen zum Mundoffnungsritual," *Mitteilungen des Deutschen Archaologischen Instituts* 22: 27-41.

Hickmann, H. (1956) "La danse aux miroirs: essai de reconstitution d'une danse pharaonique de l'ancien empire," *Bulletin de l'Institut d'Egypte* XXXVII: 151-90.

Hofmann, T. (2005) *Zur sozialen Bedeutung zweier Begriffe fiir "Diener": fck und hm.* Basel: Verlag Schwabe AG Basel.

Ikram, S. and A. Dodson (1998) *The Mummy in Ancient Egypt: Equipping the Dead for Eternity.* London: Thames and Hudson.

Insoll, T. (2004) *Archaeology, Ritual, Religion.* London and New York: Routledge.

Janssen, J. J. (2005) *Donkeys at Deir el-Medina.* Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.

Janssen, R. and J. J. Janssen (1989) *Egyptian Household Animals.* Princes Risborough: Shire Publications.

- (1990) *Growing Up in Ancient Egypt.* London: Rubicon Press.

- (1996) *Getting Old in Ancient Egypt.* London: Rubicon Press.

Jaquet-Gordon, H. (1981) "A tentative typologyof Egyptian bread moulds," in *Studien zur altagyptischen Keramik.* Vols. 11-24 (ed.,

Arnold, D.), Mainz am Rhein: von Zabern.

Jeffreys, D. G. (2003) "All in the family? Heirlooms in Ancient Egypt," in *"Never had the Like Occurred": Egypt's View of its Past* (ed., Tait, W. J.), London: UCL: 197-211.

Johnson, J. H. (1999) "Speculations on Middle Kingdom marriage," in *Studies on Ancient Egypt in Honour ofH. S. Smith.* Occasional Publications vol. 13 (ed., Leahy, A.), London: Egypt Exploration Society: 169-72.

Kadish, G. E. (1979) "The scatophagous Egyptian," *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 4: 203-17.

Kamp, K. A. (2001) "Where have all the children gone? The archaeology of childhood," *Journal of Archaeological Method and Theory* 8: 1-34.

Kemp, B. J. (1989) *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization.* London and New York: Routledge.

- (2005) *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization.* 2nd edition. London: Routledge.

Killen, G. (1994) *Ancient Egyptian Furniture.* Warminster: Aris & Phillips.

Kloos, H. and R. David (2002) "The paleoepidemiology of schistosomiasis in Ancient Egypt," *Research in Human Ecology* 9: 14-25.

Koller, J., U. Baumer, Y. Kaup, and U. Weser (2005) "Herodotus'

and Pliny's embalming materials identified on Ancient Egyptian mummies," *Archaeometry* 47': 609-28.

Kothay, K. A. (2001) "Houses and households at Kahun: bureaucratic and domestic aspects of social organization during the Middle Kingdom," in *Melanges offerts a Edith Varga: "le lotus qui sort de terre"* (ed., Gyory, H.), Budapest: Bulletin du Musee hongrois des Beaux-Art Supplement: 349-68. Kraus, J. (2004) *Die Demographic des Alten Agypten: Eine Phiinomenologie unhand altti-gyptischer Quellen.* Gottingen: Georg-August-Universitat.

Krauss, R. (1998) "Das Wag-Fest und die Chronologie des Alten Reiches," *Gbttinger Miszellen* 162: 53-63.

Lacovara, P. (1992) "A new date for an old hippopotamus," *Journal of the Museum of Fine Arts, Boston:* 17-26.

Laubenheimer, F. (2004) "La mort des tout petits dans l'Occident remain," in *Naissance etpetite enfance dans l'Antiquite: Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-ler decembre 2001* (ed., Dasen, V.), Fribourg: Academic Press; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 293-315.

Lawergren, B. (2001) "Music," in *The Oxford Encyclopedia, of Ancient Egypt.* Vol. 2 (ed., Redford, D. B.), Oxford and New York: Oxford University Press: 450.

Leitz, C. (1999) *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom.* London: British Museum Press.

Leprohon, R. J. (1978) "The personnel of the Middle Kingdom funerary stelae," *Journal of the American Research Center in Egypt* 15: 33-8.

Lesko, L. H. (1990) "Some comments on Ancient Egyptian literacy and literati," in *Studies in Egyptology: Presented to Miriam Lichtheim*. Vol. 2 (ed., Israelit-Groll, S.), Jerusalem: Magnes Press: 656-67.

Lexova, I. (2000 [1935]) *Ancient Egyptian Dances*. Mineola, NY: Dover Publications.

Lichtheim, M. (1973) *Ancient Egyptian Literature. Vol I: The OM and Middle Kingdoms*. Berkeley, CA: University of California Press.

- (1976) *Ancient Egyptian Literature. Vol II: The New Kingdom*. Berkeley, CA: University of California Press.

Lilyquist, C. (1979) *Ancient Egyptian Mirrors: From the Earliest Times through the Middle Kingdom*. Munich and Berlin: Deutscher Kunstverlag.

Lloyd, A. B. (2006) "Heka, dreams, and prophecy in Ancient Egyptian stories," in *Through a, Glass Darkly: Magic, Dreams and Prophecy in Ancient Egypt* (ed., Szpakowska, K.), Swansea: Classical Press of Wales: 71-94.

Loprieno, A. (ed.) (1996) *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*. Leiden, New York, and Cologne: E. J. Brill.

- (1997) "Slaves," in *The Egyptians* (ed., Donadoni, S.), Chicago and London: University of Chicago Press: 185-220.

Luft, U. (1992a) *Das Archiv von Illahun. Briefe 1: Hieratische Papyri aus den Staatlichen Museen zu Berlin - Preussischer Kulturbesitz 1*. Berlin: Akademie Verlag.

- (1992b) *Die chronologische Fixierung des dgyptischen Mittleren Reiches nach dem Tem-pelarchiv von Illahun*. Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissen-schaften.

- (1994) "The date of the *Wagy* feast: considerations on the chronology of the Old Kingdom," in *Revolutions in Time: Studies in Ancient Egyptian Calendrics* (ed., Spalinger, A. J.), San Antonio, TX: Van Siclen Books: 39-3.

Lustig, J. (1997) "Kinship, gender and age in Middle Kingdom tomb scenes and texts," in *Anthropology and Egyptology: A Developing Dialogue* (ed., Lustig, J.), Sheffield: Sheffield Academic Press: 43-65.

Luy, M. (2003) "Causes of male excess mortality: insights from cloistered populations," *Population and Development Review 29:* 647-76.

Manniche, L. (1987) *Sexual Life in Ancient Egypt*. London and New York: Kegan Paul International.

Mathieu, B. (1996) *La- Poesie amoureuse de l'Egypte Ancienne*. Cairo: Institut francais d'archeologie orientale.

Meskell, L. (1994) "Dying young: the experience of death at Deir el-Medina," *Archaeological Review from Cambridge* 13: 35-5.

- (1999) *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class et cetera in Ancient Egypt.* Oxford: Blackwell Publishers.

McDowell, A. G. (1996) "Student exercises from Deir el-Medina: the dates," in *Studies in Honor of William Kelly Simpson.* Vol. 2 (ed., Der Manuelian, P.), Boston: Dept of Ancient Egyptian Nubian and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts: 601-8.

- (1999) *Village Life in Ancient Egypt: Laundry Lists and Love Songs.* Oxford and New York: Oxford University Press.

- (2000) "Teachers and students at Deir el-Medina," in *Deir el-Medina in the Third Millenium AD: A Tribute to Jac. J. Janssen.* (eds., Demaree, R. J. and Egberts, A.), Leiden: Nederlands Instituut voor net Nabije Oosten: 217-33.

McDowell, J. A. (1986) "Kahun: the textile evidence," in *The Pyramid Builders of Ancient Egypt: A Modern Investigation of Pharaoh's Workforce* (ed., David, R.), London: Rout-ledge: 226-47.

Montserrat, D. (1996) *Sex and Society in Graeco"Roman Egypt.* London and New York: Kegan Paul International.

Morkot, R. (2005) *Tlje Egyptians: An Introduction.* London: Routledge. Morsy, S. A. (1982) "Childbirth in an Egyptian village," in *Anthropology of Human Birth* (ed., Kay, M. A.), Philadelphia: F. A. Davis.

Moses, S. (2004) "The children of neolithic Catalhoyiik: burial

symbolism and social metaphor," *Catalhoyiik: Excavations of a Neolithic Anatolian Hoyiik,* www.catalhoyuk.com/archive_reports/2004/ar04_34.html, accessed May 29, 2007.

Miiller, V. (1998) "Offering deposits at Tell el-Dab'a," in *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995* (ed., Eyre, C. J.), Leuven: Peeters: 793-803.

Murray, M. A. (2000) "Fruits, vegetables, pulses and condiments," in *Ancient Egyptian Materials and Technology (eds.,* Nicholson, P. T. and Shaw, I.), Cambridge: Cambridge University Press: 609-55.

Nerlich, A. and A. Zink (2001) "Leben und Krankheit im alten Agypten," *Bayerisches Arzteblatt* 8: 373-6.

Nerlich, A., H. Rohrbach, and A. Zink (2002) "Palaopathologie altagyptischer Mumien und Skelette: Untersuchungen zu Auftreten und Haufigkeit spezifischer Krankheiten in verschiedenen Zeitperioden der altagyptischen Nekropole von Theben-West," *Der Pathologe* 23: 379-85.

Nicholson, P. T. and H. L. Patterson (1985) "Pottery making in Upper Egypt: an ethnoarchaeological study," *World Archaeology* 17: 222-39.

Nicholson, P. T. and E. Peltenburg (2000) "Egyptian faience," in *Ancient Egyptian Materials and Technology* (eds., Nicholson, P. T. and Shaw, I.), Cambridge: Cambridge University Press: 177-94.

Nunn, J. F. (1996) *Ancient Egyptian Medicine.* Norman, OK: University of Oklahoma Press.

O'Connor, D. (1997) "The elite houses of Kahun," in *Ancient Egypt, the Aegean, and the Near East: Studies in Honour of Martha Rhoads Bell* (ed., Phillips, J.), San Antonio, TX: Van Siclen Books: 389-400.

Osborn, D. J. and J. Osbornova (1998) *The Mammals of Ancient Egypt.* Warminster: Aris & Phillips.

Otto, E. (1960) *Das dgyptische Mundoffnungsritual.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Panagiotakopulu, E. (2003) "Insect remains from the collections in the Egyptian Museum of Turin," *Archaeometry -5:* 355-62.

Parker Pearson, M. (2001) *The Archaeology of Death and Burial.* College Station, TX: Texas A & M University Anthropology Press.

Parkinson, R. B. (1991) *Voices from Ancient Egypt: An Anthology of Middle Kingdom-Writings.* Norman, OK: University of Oklahoma Press.

- (1995) "'Homosexual' desire and Middle Kingdom literature," *Journal of Egyptian Archaeology* 81: 57-76.

- (1998) *The Tale of Sinuhe and other Ancient Egyptian Poems 1940-1640 EC.* Oxford: Clarendon Press.

- (2002) *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt: A Dark Side to Perfection.* London and New York: Continuum.

Perraud, M. (1998) "Un raccord au Louvre: l'appui-tete E 4231 + E 4293 a figurations de Bes," *Revue d'Egyptologie* 49: 161-6.

- (2002) "Appuis-tete a inscription magique et *apotropaia" Bulletin de l'institut franfais d'archeologie orientale* 102: 309-26.

Petrie, W. M. F. (1927) *Objects of Daily Use.* London: British School of Archaeology in Egypt.

Petrie, W. M. F., F. L. Griffith, and P. E. Newberry (1890) *Kahun, Gurob, and Hawara.* London: K. Paul Trench Triibner.

Petrie, W. M. F., A. H. Sayce, and F. L. Griffith (1891) *Illahun, Kahun and Gurob: 1889-1890.* London: D. Nutt.

Petrie, W. M. F., G. Brunton, and M. A. Murray (1923) *Lahun II.* London: British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account.

Picardo, N. S. (2006) "Egypt's well-to-do: elite mansions in the town of Wah-Sut," *Expedition* 48: 37-40.

Piccione, P. A. (1980) "In search of the meaning of Senet," *Archaeology* 33: 55-8.

Pinch, G. (1983) "Childbirth and female figurines at Deir el-Medina and el-Amarna," *Orientalia* 52: 405-14.

- (1993) *Votive Offerings to Hathor.* Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum.

- (1994) *Magic in Ancient Egypt.* London: British Museum Press.

Polz, D. and S. Vofi (1999) "Bericht iiber die 6., 7. und 8. Grabungskampagne in der Nekropole von Dra' Abu el-Naga/Theben West." *Mitteilungen des Deutschen Archaol-qgischen Instituts* 55: 343-10.

Posener, G. (1960) "Une nouvelle histoire de revenant," *Revue d'Egyptologie* 12: 75-82.

Pusch, E. B. (1979) *Das Senet-Brettspiel im alten Agypten.* Munich and Berlin: Deutscher Kunstverlag.

Quirke, S. (1988) "State and labour in the Middle Kingdom: a reconsideration of the term *hnrt" Revue d'Egyptologie* 39: 83-106.

- (1990) *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom.* New Maiden: Sia.

- (1997) "Gods in the temple of the king: Anubis at Lahun," in *The Temple in Ancient Egypt: New Discoveries and Recent Research* (ed., Quirke, S.), London: British Museum Press: 24-48.

- (1998a) "Figures of clay: toys or ritual objects?" in *Lahun Studies* (ed., Quirke, S.), New Maiden: Sia: 141-51.

- (ed.) (1998b) *Lahun Studies.* New Maiden: Sia.

- (2004a) *Egyptian Literature 1800 BC: Questions and Readings.* London: Golden House Publications.

- (2004b) *Titles and Bureaux of Egypt 1850-1700 BC.* London: Golden House Publications.

- (2006) *Lahun: A Town in Egypt 1800 BC, and the History of its Landscape.* London: Golden House Publications.

Randall, S. and T. LeGrand (2003) "Reproductive strategies and decisions in Senegal: the role of child mortality," *Population (English Edition, 2002-)* 58: 687-715.

Ranke, H. and W. Baumgartner (1935) *Die agyptischen Personennamen.* Gluckstadt: J. J. Augustin.

Raven, M. J. (1987) "Puzzling Pataikos," *Oudheidkundige mededelingen uit het Rijks-museum van Oudheiden te Leiden* 67: 7-19.

- (1997) "Charms for protection during the epagomenal days," in *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman Te Velde.* Egyptological Memoirs vol. 1 (ed., van Dijk, J.), Groningen: Styx Publications: 275-85.

Redding, R. and B. V. Hunt (2007) "Archaeozoofibgy at Giza: pyramids and protein, of cattle, sheep, goats, and pigs," *Ancient Egypt Research Associates,* www.aeraweb.org/spec_ZOO.asp, accessed March 20, 2007.

Reeder, G. (1995) "The mysterious *muu* and the dance they do," *KMT 6:* 3.

Rice, M. (2006) *Swifter than the Arrow: The Golden Hunting Hounds of Ancient Egypt.* London and New York: I. B. Tauris.

Richards, J. E. (1999) "Conceptual landscapes in the Nile valley," in *Archaeologies of Landscape* (eds., Ashmore, W. and Knapp, A. B.),

Oxford: Blackwell: 83-100.

- (2005) *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom.* Cambridge: Cambridge University Press.

Ritner, R. K. (1990) "O. Gardiner 363: a spell against night terrors," *Journal of the American Research Center in Egypt* 27: 25-41.

- (1993) *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice.* Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago.

- (1995) "The religious, social, and legal parameters of traditional Egyptian magic," in *Ancient Magic and Ritual Power (eds.,* Meyer, M. and Mirecki, P.), Leiden, New York, and Cologne: E. J. Brill: 43-60.

- (1997) "Execration texts," in *The Context of Scripture. Vol. 1: Canonical Compositions from the Biblical World* (eds., Hallo, W. W. and K. Lawson Younger, J.), Leiden, New York, and Cologne: E. J. Brill: 50-2.

- (2000) "Innovations and adaptations in Ancient Egyptian medicine," *Journal of Near Eastern Studies* 59: 107-17.

- (2006) "'And each staff transformed into a snake': the serpent wand in Ancient Egypt," in *Through a Glass Darkly: Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt* (ed., Szpakowska, K.), Swansea: Classical Press of Wales: 205-25.

Robins, G. (1993) *Women in Ancient Egypt.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Roccati, A. (1970) *Papiro Ieratico n. 54003: Estratti magici e rituali*

del Primo Media Regno. Turin: Edizioni d'Arte Fratelli Pozzo.

- (1997) "Scribes," in *The Egyptians* (ed., Donadoni, S.), Chicago and London: University of Chicago Press: 61-85.

Romano, J. F. (1989) *The Bes Image in Pharaonic Egypt.* New York: Graduate School of Arts and Sciences at NYU.

Ronsmans, C. (1996) "Birth spacing and child survival in rural Senegal," *International Journal of Epidemiology* 25: 989-97.

Rose, J. C. (2006) "Paleopathology of the commoners at Tell Amarna, Egypt, Akhenaten's capital city," *Memorias do Institute Oswaldo Cruz* 101 (Suppl. II): 73-6.

Rose, J. C., G. J. Armelagos, and L. S. Perry (1993) "Dental anthropology of the Nile valley," in *Biological Anthropology and the Study of Ancient Egypt* (eds., Davies, V. and Walker, R.), London: British Museum Press: 61-74.

Rossel, S. (2006) "A tale of the bones: animal use in the temple and town of Wah-Sut," *Expedition* 48: 41-3.

Roth, A. M. (1992) "The *pss-kf* and the 'opening of the mouth' ceremony: a ritual of birth and rebirth," *Journal of Egyptian Archaeology* 78: 113-17.

- (1993) "Fingers, stars, and the 'opening of the mouth': the nature and function of the wtmy'-blades," *Journal of Egyptian Archaeology* 79: 57-79.

- (2000) "Father Earth, Mother Sky: Ancient Egyptian beliefs about conception and fertility," in *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record* (ed., Rautman, A. E.), Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 187-201.

Roth, A. M. and C. H. Roehrig (1989) "The Bersha procession: a new reconstruction," *Journal of the Museum of Fine Arts, Boston* 1: 32-40.

- (2002) "Magical bricks and the bricks of birth," *Journal of Egyptian Archaeology* 88: 121-39.

Samuel, D. (1989) "Their staff of life: initial investigations on Ancient Egyptian bread baking," in *Amarna Reports* F(ed., Kemp, B. J.), London: Egypt Exploration Society: 253-9.

- (2000) "Brewing and baking," in *Ancient Egyptian Materials and Technology*
(eds., Nicholson, P. T. and Shaw, I.), Cambridge: Cambridge University Press: 537-76.

Scharff, A. (1924) "Briefe aus Illahun," *Zeitschrift fur Agyptische Sprache und Altertums-kundeS9:* 20-51.

Scheub, H. (1990) *The African Storyteller: Stories from African Oral Traditions.* Dubuque, IA: Kendall/Hunt.

Schott, S. (1958) "Eine Kopfstiitze des Neuen Reiches," *Zeitschrift fur Agyptische Sprache und Altertumskunde* 83: 141-4.

Schulman, A. R. (1984) "The iconographic theme: 'opening of the mouth' on stelae," *Journal of the American Research Center in Egypt* 21: 169-96.

Schwarzman, H. B. (2006) "Materializing children: challenges for the archaeology of childhood," *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 15: 123-31.

Scott, E. (1999) *The Archaeology of Infancy and Infant Death.* Oxford: Archaeopress.

Seipel, W. and Schlossmuseum Linz (1989) *Agypten: Cotter, Graber und die Kunst: 4000 Jahre Jenseitsglaube, Schlossmuseum Linz 9. April bis 28. September, 1989.* Linz: Oberos-terreichisches Landesmuseurn.

Shaw, I. (ed.) (2000) *The Oxford History of Ancient Egypt.* Oxford: Oxford University Press.

Simpson, W. K. (1966) "The letter to the dead from the tomb of Meru (N 3737) at Nag' ed-Deir," *Journal of Egyptian Archaeology* 52: 39-50.

- (1970) "A late Old Kingdom letter to the dead from Nag' Ed-Deir n 3500," *Journal of Egyptian Archaeology* 56: 58-62.

- (ed.) (2003) *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry.* New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Smith, S. T. (2003) *Wretched Kush: Ethnic Identities and Boundaries*

in Egypt's Nubian Empire. London and New York: Routledge.

Spalinger, A. J. (1985) "A redistributive pattern at Assiut," *Journal of the American Oriental Society* 105: 7-20.

Sterling, S. (1999) "Mortality profiles as indicators of slowed reproductive rates: evidence from Ancient Egypt," *Journal of Anthropological Archaeology* 18: 319-3.

Stern, B., C. Heron, L. Corr, M. Serpico, and J. Bourriau (2003) "Compositional variations in aged and heated pistacia resin found in Late Bronze Age Canaanite amphorae and bowls from Amarna, Egypt," *Archaeometry* 45: 457-69.

Strassmann, B. I. (1996) "Menstrual hut visits by Dogon women: a hormonal test distinguishes deceit from honest signaling," *Behavioral Ecology* 7: 304-15.

- (1999a) "Menstrual synchrony pheromones: cause for doubt," *Human Reproduction* 14: 579-80.

- (1999b) "Polygyny, family structure, and child mortality: a prospective study among the Dogon of Mali," in *Adaptation and Human Behavior: An Anthropological Perspective* (eds., Cronk, L., Chagnon, N. A., and Irons, W.), New York: Aldine de Gruyter: 49-67.

Stuart-Macadam, P. (1992) "Porotic hyperostosis: a new perspective," *American Journal of 'Physical Anthropology* 87: 39-17.

Sweeney, D. (2001) "Walking alone forever, following you: gender and mourner's laments from Ancient Egypt," *NIN: Journal of Gender Studies in Antiquity* 2: 27-18.

- (2006a) "Illness and healer in combat in Middle Kingdom and early New Kingdom medical texts," in *Feinde und Aufrührer: Konzepte von Gegnerschaft in agyptischen Texten besonders des Mittleren Retches (ed.,* Felber, H.), Leipzig: Sachsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig: 142-58.

- (2006b) "Women growing older in Deir el-Medina," in *Living and Writing in Deir el-Medine: Socio-Historical Embodiment of Deir el-Medine Texts* (eds., Dorn, A. and Hofman, T.), Basel: Schwabe Verlag: 135-53.

Szpakowska, K. (2003) *Behind Closed Eyes: Dreams and Nightmares in Ancient Egypt.* Swansea: Classical Press of Wales.

- (ed.) (2006) *Through a Glass Darkly: Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt.* Swansea: Classical Press of Wales.

Tanner, J. M. (1978) *Foetus into Man: Physical Growth from Conception to Maturity.* London: Open Books.

Taylor, J. H. (2001) *Death and the Afterlife in Ancient Egypt.* London: British Museum Press.

Theraulaz, G., E. Bonabeau, S. Nicolis, R. V. Sole, V. Fourcassie, S. Blanco, R. Fournier, J. L. Joly, P. Fernandez, A. Grimal, P. Dalle, and J. L.

Deneubourg (2002) "Spatial patterns in ant colonies." *Proceedings of the National Academy of Sciences USA July 11, 2002 99:* 9645-9.

Toivari-Viitala, J. (2001) *Women at Deir el-Medina: A Study of the Status and Roles of the Female Inhabitants in the Workmen's Community during the Ramesside Period.* Leiden: Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten.

Tooley, A. (1991) "Child's toy or ritual object?" *Gottinger Miszellen* 123: 101-11.

Troy, L. (1989) "Have a nice day! Some reflections on the calendars of good and bad days," in *The Religion of the Ancient Egyptians - Cognitive Structures and Popular Expressions: Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen, 1987 and 1988* (ed., Englund, G.), Uppsala: S. Academiae Ubsaliensis: 127-7.

Uphill, E. P. (1988) *Egyptian Towns and Cities.* Princes Risborough: Shire Publications.

von Beckerath, J. (1992) "Zur Geschichte von Chonsemhab und dem Geist," *Zeitschrift fur Agyptische Sprache und Altertumskunde* 119: 90-107.

von Pilgrim, C. (1996a) *Elephantine XVIII: Untersuchungen in der Stadt des mittleren Reiches und der zweiten Zwischenzeit.* Mainz: Philipp von Zabern.

- (1996b) "Elephantine im Mittleren Reich: Bemerkungen zur

Wohnarchitektur in einer 'gewachsenen' Stadt," in *Haus und Palast im Alten Agypten* (ed., Bietak, M.), Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften: 253-64.

Wapler, U., E. Crubezy, and M. Schultz (2004) "Is cribra orbitalia synonymous with anemia? Analysis and interpretation of cranial pathology in Sudan," *American Journal of Physical Anthropology* 123:333-9.

Ward, W. A. (1986) *Essays on Feminine Titles of the Middle Kingdom and Related Subjects.* Beirut: American University of Beirut.

Weeks, K. R. (1995) "Medicine, surgery, and public health in Ancient Egypt," in *Civilizations of the Ancient Near East.* Vol. 3 (ed., Sasson, J. M.), Peabody, MA: Hendrick-son: 1787-98.

Wegner, J. (1998) "Excavations at the town of *Enduring-are-the-Places of Khakaure-Maa-Kheru-in-Abydos:* a preliminary report on the 1994 and 1997 seasons," *Journal of the American Research Center in Egypt* 35: 1-44.

- (2002) "A decorated birth-brick from South Abydos," *Egyptian Archaeology* 21: 3-4.

- (2004) "Social and historical implications of sealings of the king's daughter Reniseneb and other women from the town of Wah-Sut," in *Scarabs of the Second Millennium BC from Egypt, Nubia, Crete and the Levant: Chronological and Historical Implication* (eds., Bietak, M. and Czerny, E.), Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften:

221-40.

- (forthcoming) "A decorated birth-brick from south Abydos: new evidence on child birth and birth magic in the Middle Kingdom," in *Archaism and Innovation: Studies in the Culture of Middle Kingdom Egypt* (eds., Wegner, J. and Silverman, D.).

Wendrich, W. (2006) "Entangled, connected or protected? The power of knots and knotting in Ancient Egypt," in *Through a Glass Darkly: Magic, Dreams and Prophecy in Ancient Egypt* (ed., Szpakowska, K.), Swansea: Classical Press of Wales: 243-69.

Wente, E. F. (1975/6) "A misplaced letter to the dead," *Orientalia. Lovaniensia Peri-odica* 6/7: 595-600.

- (1990) *Letters from Ancient Egypt.* Atlanta: Scholars Press.

Werbrouck, M. (1938) *Les Pleureuses dans l'Egypte andenne.* Brussels: Edition de la fondation egyptologique.

Westendorf, W. (1999) *Handbuch der altagyptischen Medizin.* Leiden, Boston, and Cologne: E. J. Brill.

Whale, S. (1989) *The Family in the Eighteenth Dynasty of Egypt: A Study of the Representation of the Family in the Private Tombs.* Sydney: Australian Centre for Egyptology.

Wildung, D. and S. Schoske (1984) *Nofret, die Schone: die Frau im Alten Agypten: Haus der Kunst Munchen, 15. Dezember 1984-10. Februar*

1985: Agyptisches Museum Berlin, 23. Marz 1985-2. Juni 1985: Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim, 15. Juli 1985-4. November 1985: eine Ausstellungstournee der Agyptischen Altertümerverwaltung Kairo. Mainz: Phillip von Zabern.

Wileman, J. (2005) *Hide and Seek: The Archaeology of Childhood.* Stroud: Tempus.

Wilfong, T. (1999) "Menstrual synchrony and the 'place of women' in Ancient Egypt. Oriental Institute Hieratic Ostracon 13512," in *Gold of Praise: Studies in honor of Professor Edward F. Wente.* (eds., Teeter, E. and Larson, J. A.), Chicago: University of Chicago Press: 419-34.

Willems, H. (ed.) (2001) *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms: Proceedings of the International Symposium held at Leiden University, 6-7June, 1996.* Leuven and Sterling, VA: Uitgeverij Peeters and Department Oosterse Studies.

World Health Organization (2000) "Maternal mortality in 2000: estimates developed by WHO, UNICEF, UNFPA, www.childinfo.org/areas/maternalmortality/maternal_mortality_in_2000. pdf, accessed February 19, 2006.

Zandee, J. (1977) *Death as an Enemy: According to Ancient Egyptian Conceptions.* New York: Arno Press.

Zink, A. R., W. Grabner, U. Reischl, H. Wolf, and A. G. Nerlich (2003a) "Molecular study on human tuberculosis in three geographically distinct and time delineated populations from ancient Egypt," *Epidemiology*

and Infection 130: 2S9--49.

Zink, A. R, C. Sola, U. Reischl, W. Grabner, N. Rastogi, H. Wolf, and A. G. Nerlich (2003b) "Characterization of mycobacterium tuberculosis complex DNAs from Egyptian mummies by spoligotyping," *Journal of Clinical Microbiology* 41: 359-67.

المؤلفة فى سطور:

دكتوره كاشا شباكوفسكا Kasia Szpakowska

أستاذة المصريات بقسم الكلاسيكيات والتاريخ القديم والمصريات، وعضو مركز المصريات وآثار البحر الأبيض المتوسط CEMA بجامعة ويلز. من مؤلفاتها غير هذا الكتاب "خلف الأعين المغلقة: الأحلام والكوابيس فى مصر القديمة" Behind Closed Eyes: Dreams and Nightmares in Ancient Egypt. تتمحور بحوثها الحالية حول النوع والحياة اليومية فى أواخر عصر الدولة الوسطى والممارسات الدينية الخاصة فى مصر حتى عصر الدولة الحديثة.

المترجم فى سطور:

دكتور مصطفى قاسم

باحث السياسات التربوية بالمركز القومى للبحوث التربوية والتنمية، القاهرة. نشر له عدد من الدراسات والمقالات فى السياسات التربوية والتربية والثقافة. من مؤلفاته "أزمة الثقافة العربية: محاولة تفسيرية" (تحت النشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة)، "التعليم والتحديث الثقافي: نقض الأسطورة" (المكتبة العصرية، ٢٠١٠)، "التعليم والمواطنة: واقع التربية المدنية فى المدرسة المصرية" (مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ٢٠٠٦، ومكتبة الأسرة ٢٠٠٨). ومن كتبه المترجمة "التقنية والثقافة فى اليونان وروما القديمتين" (هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث-مشروع كلمة، ٢٠١٠)، "الاقتصاد السياسى لمصر: دور علاقات القوة فى التنمية" (المركز القومى للترجمة، مصر، ٢٠١٠)، "الفرض فى التربية الليبرالية الجديدة" (المركز القومى للترجمة، مصر، ٢٠١٠)، "الأطفال واللعب" (المركز القومى للترجمة، مصر، ٢٠١٠)، "العلاقات الحضارية المسيحية الإسلامية بين احتمالات التعاون والصراع" (المركز القومى للترجمة، مصر، ٢٠١٠)، "صعود الصين" (المركز القومى للترجمة، مصر، ٢٠١٠)، "الإعاقة العقلية: الماضى والحاضر والمستقبل" (دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٠)، "مقدمة إلى التطور اللغوي"، (دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٠)، "التاريخ الاجتماعى للوسائط من غتنبرغ إلى الإنترنت" (سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣١٥ مايو ٢٠٠٥، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت).

المراجع فى سطور:

علاء الدين شاهين

عميد كلية الآثار وأستاذ تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم.

التصحيح اللغوى: موسى عجـــلان

الإشراف الفنـــى : حـــسن كامـــل